



东方历史学术文库

■ 李迪珠 / 著

晚清保守思想的原型

——倭仁研究



社会科学文献出版社



东方历史学术文库

晚清保守思想的原型

——倭仁研究

李细珠 / 著

北京科学文献出版社

图书在版编目(CIP)数据

晚清保守思想的原型:倭仁研究/李细珠著. — 北京:
社会科学文献出版社, 2000. 1

(东方历史学术文库)

ISBN 7-80149-241-2

I. 晚… II. 李… III. 倭仁 - 哲学思想 - 研究

IV. I259.9

中国版本图书馆 CIP 数据核字(1999)第 61513 号

·东方历史学术文库·

晚清保守思想的原型——倭仁研究



著 者: 李细珠

责任编辑: 黄春生 范广伟

责任校对: 同 文

责任印制: 盖永东

出版发行: 社会科学文献出版社

(北京建国门内大街 5 号 电话 65139961 邮编 100732)

网址: <http://www.ssdph.com.cn>

经 销: 新华书店北京发行所

排 版: 北京中文天地文化艺术有限公司

印 刷: 北京四季青印刷厂

开 本: 850×1168 毫米 1/32 开

印 张: 9.25

字 数: 214 千字

版 次: 2000 年 1 月第 1 版 2000 年 1 月第 1 次印刷

印 数: 0001-2000

ISBN 7-80149-241-2/K·022

定价: 17.80 元

版权所有 翻印必究

《东方历史学术文库》 学术评审委员会

主任委员 戴 逸
副主任委员 齐世荣 金冲及
委 员 (以姓氏笔画为序)
王思治 刘桂生 刘家和 阮芳纪 (常务)
陈铁健 张振鹍 张椿年 经君健
郭松义 谢曙光

编辑委员会

主 任 沈志华
编 委 (以姓氏笔画为序)
于 沛 刘 逖 李世安 李丹慧
杨 群 陈东林 范广伟 黄燕生

《东方历史学术文库》书目

1994 年度

- 《魏忠贤专权研究》，苗棣著
- 《十八世纪中国的经济发展和政府政策》，高王凌著
- 《二十世纪三四十年代河南冀东保甲制度研究》，朱德新著
- 《江户时代日本儒学研究》，王中田著
- 《新经济政策与苏联农业社会化道路》，沈志华著
- 《太平洋战争时期的中英关系》，李世安著

1995 年度

- 《中国古代私学发展诸问题研究》，吴霓著
- 《官府幕友与书生——“绍兴师爷”研究》，郭润涛著
- 《1895～1936 年中国国际收支研究》，陈争平著
- 《1949～1952 年中国经济分析》，董志凯主编
- 《苏联文化体制沿革史》，马龙闪著
- 《利玛窦与中国》，林金水著
- 《英属印度与中国西南边疆（1974～1911 年）》，吕昭义著

1996 年度

- 《明清时期山东商品经济的发展》，许檀著
- 《清代地方政府的司法职能研究》，吴吉远著
- 《近代诸子学与文化思潮》，罗检秋著
- 《南通现代化：1895～1938》，常宗虎著

《张东荪文化思想研究》，左玉河著

1997 年度

《〈尚书〉周初八诰研究》，杜勇著

《五六世纪北方民众佛教信仰——以造像记为中心的考察》，
侯旭东著

《世家大族与北朝政治》，陈爽著

《西域和卓家族研究》，刘正寅 魏良弢著

《清代赋税政策研究（1644～1840年）》，何平著

《边界与民族——清代勘分中俄西北边界大臣的察哈台、满、
汉五件文书研究》，何星亮著

《中东和谈史（1913～1995年）》，徐向群 宫少朋主编

1998 年度

《古典书学浅探》，郑晓华著

《井中奇书考——郑思肖〈心史〉暨宋季明季爱国诗文研
究》，陈福康著

《辽金农业地理》，韩茂莉著

《元代书院研究》，徐勇著

《明清高利贷资本》，刘秋根著

《学人游幕与清代学术》，尚小明著

《晚清保守思想的原型——倭仁研究》，李细珠著

《东方历史学术文库》 改版弁言

从1998年起，文库改由社会科学文献出版社出版。

设立文库的初衷，“出版前言”都讲了，这是历史记录，改版后仍保留，同时这也表明改版并不改变初衷，而且要不断改进，做得更好。

1994年，面对学术著作出书难，由于中国社会科学出版社的毅然支持，文库得以顺利面世，迄1997年，已出版专著25部。1998年，当资助文库的东方历史研究出版基金面临调息困难时，社会科学文献出版社又慨然接过接力棒，并于当年又出了改版后专著7部。5年草创，文库在史学园地立了起来，应征书稿逐年增多，质量总体在提高，读者面日益扩大，听到了肯定的声音，这些得来不易，是要诚挚感谢大家的；而需要格外关注的是，我们的工作还有许多缺点、不足和遗憾，必须认真不断加以改进。

为何改进？把这几年想的集中到一点，就是要全力以赴出精品。

文库创立伊始就定下，资助出版的专著，无例外要有专家推荐、经编委初审、评委终审并无纪名投票通过，从制度上保证选优原则；评委们对专家推荐的书稿，是既充分尊重又认真评选，主张“宁肯少些，但要好些”；前后两家出版社也都希望出的是

一套好书。这些证明，从主观上大家都要求出精品。从客观来说，有限的资助只能用在刀刃上；而读者对文库的要求更是不断在提高，这些也要求非出精品不可。总之，只有出精品才能永葆文库的活力。

出精品，作者提供好书稿是基础。如“出版前言”所指出的，开辟研究的新领域、采用科学的研究新方法、提出新的学术见解，持之有故，言之成理，达到或基本达到这些条件的，都是好书。当然，取法乎上，希望“上不封顶”；自然，也要合格有“底”，初步设想相当于经过进一步研究、修改的优秀博士论文的水平，是合格的“底”。有了好书稿、合格的书稿，还需推荐专家和评委的慧眼，推荐和评审都要出以推进学术的公心，以公平竞争为准则。最后，还要精心做好编辑、校对、设计、印装等每一道工序，不然也会功亏一篑。

五周岁，在文库成长路上，还只是起步阶段，前面的路还长，需要的是有足够耐力的远行者。

《东方历史学术文库》编辑委员会

1998年9月

《东方历史学术文库》 出版前言

在当前改革大潮中，我国经济发展迅猛，人民生活有较大提高，思想观念随之逐步改变，全国热气腾腾，呈现出一派勃勃生机，举国公认，世界瞩目。社会主义市场经济在发展而尚待完善的过程中，不可避免地也会产生一定的负面效应，那就是在社会各个角落弥漫着“利之所在，虽千仞之山，无所不止；深渊之下，无所不入”的浊流。出版界也难遗世而独立，不受影响，突出表现为迎合市民心理的读物汗牛充栋，而高品位的学术著作，由于印数少，赔本多，则寥若晨星。尚无一定知名度的中青年学者，往往求出书而无门，感受尤深。这种情况虽然不会永远如此，已使莘莘学子扼腕叹息。

历史科学的责任，是研究过去，总结经验，探索规律，指导现实。我国历来有重视历史的传统，中华民族立于世界之林数千年者，与此关系匪浅。中国是东方大国，探索东方社会本身的发展规律，能更加直接为当前建设有中国特色的社会主义所借鉴。

新中国成立以来，国家对历史学科十分关心，但限于财力尚未充裕，资助项目难于面面俱到。我们是一群有志于东方史研究的中青年学人，有鉴于此，几年前自筹资金设立了一个民间研究机构，现为中国史学会东方历史研究中心。创业伊始，主要是切磋研究。但感到自己研究能力毕竟有限，于是决定利用自筹资金设立“东方历史研究出版基金”，资助有关东方历史的优秀研究

成果出版。凡入选的著作，均以《东方历史学术文库》作为丛书的总名。

我们这一举措，得到了老一辈史学家的鼓励，中青年同行的关注。胡绳同志为基金题词，在京的多位著名史学专家慨然应邀组成学术评审委员会，复蒙中国社会科学出版社允承出版；全国不少中青年学者纷纷应征，投赐稿件。来稿不乏佳作——或是开辟了新的研究领域；或在深度和广度上超过同类著作；或采用了新的研究方法；或提出了新的学术见解，皆持之有故，言之成理。百花齐放，绚丽多彩。这些给了我们巨大的鼓舞，也增强了我们办好此事的信心。

资助出版每年评选一次。凡提出申请的著作，首先需专家书面推荐，再经编辑委员会初审筛选，最后由学术评审委员会评审论证，投票通过。但由于基金为数有限，目前每年仅能资助若干种著作的出版，致使有些佳著不能入选，这是一大遗憾，也是我们歉疚的。

大厦之成，非一木能擎。史学的繁荣，出版的困难，远非我们这点绵薄之力能解决其万一。我们此举，意在抛砖引玉，期望得到海内外企业界，或给予我们财务支持，使我们得以扩大资助的数量；或另创学术著作基金，为共同繁荣历史学而努力。

《东方历史学术文库》编辑委员会

1994年9月

序

陈胜彝

中国近代史研究，自本世纪三四十年代以来，在相当长的一段时期内，重点还是政治史。直到八十年代以后，思想文化史的研究，才逐渐热起来，近代中国社会思潮的研究，也越来越引起学者们的重视；李细珠同志的这本《晚清保守思想的原型——倭仁研究》，可以说，就是这方面研究的一项可喜的成果。

细珠同志的这本著作，对晚清著名的理学家和保守派代表人物倭仁的研究，不仅涉及倭仁的生平事迹，理学思想的渊源、流变、特点，及其在晚清理学史上的地位；涉及倭仁的保守思想的形成、表现形态及其在近代中国保守思想史上的历史定位与影响；而且，在这些方面，均作了细致和富有创见的分析与论证。

长期以来，在中国近代史研究领域，不论政治史还是思想文化史，包括对近代中国社会思潮的研究，都比较偏重于研究先进人物与进步思潮，对保守的思想与人物的研究，则关注得很不够。细珠同志有鉴于此，选取倭仁作为研究对象，并在扎实研究的基础上，提出一个“近代中国保守思想”的概念。他认为，“近代中国保守思想”是中国传统文化对西学东渐挑战的抗拒性回应；与近代中国“向西方学习”的进步思潮相比，是一种具体表现为更多地维护传统文化而反对引进西方文化的文化心态或思想取向。细珠同志在本书中，以倭仁为中心，上溯明末清初的《破邪集》和《不得已》，下及戊戌时期的《翼教丛编》，试图以

近代中西文化关系为背景，从中国本土思想传统中，探寻近代中国保守思想的渊源与流变。

从这里，我们可以看到中国近代史研究的一种发展趋向和年轻人的胆识与锐气。虽然本书的某些提法或结论，也许并不能为人们普遍认同，但我想，这些都不失为一种有益的探索。

细珠同志这本著作，原是他的博士学位论文。在论文评审和答辩过程中，曾得到多位知名专家颇高的评价。现在，又顺利通过了中国史学会“东方历史学术文库”学术评审委员会的严格审查，给予资助出版。因此，关于本书的学术成就与意义，我就不再多说。这里仅就社会思潮研究的有关问题，谈两点看法。

一是研究方法问题。

首先，研究整个社会思潮必须与研究其主要代表人物结合起来，特别是要做好典型个案的剖析。众所周知，梁启超先生在其名著《清代学术概论》中，论及“时代思潮”时云：“凡文化发展之国，其国民于一时期中，因环境之变迁，与夫心理之感召，不期而思想之进路，同趋于一方向，于是相与呼应汹涌，如潮然”。社会思潮即如任公笔下的“时代思潮”，也是一种共时性的群体思想取向。人们在看待和解决社会现实问题方面的思想主张，突破了个别人或少数政治家、思想家的“独思”，在某种程度上，形成一种“同趋于一方向”，像潮水般“相与呼应汹涌”的“群思”。然而，群体与个体又是密不可分的。在一股社会思潮发展变迁进程中，又必有其主要代表人物，即在一定的时空范围内，最有代表性的、牵动全局的人物。“人创造环境，同样环境也创造人”（《马克思恩格斯选集》第一卷第43页）。一部思想史，并不是一套空洞的抽象概念的推演，而是一部活生生的人在实践中思想不断演变的历史。因此，研究思想史或社会思潮变迁史，不能离开对具体人物的研究。只有通过解剖主要代表人物，才能具体了解整个社会思潮达到的广度和深度；同样，也只有从

总体上通过对整个社会思潮作综合分析，才能评判各方面代表人物及其思想主张的地位和作用。细珠同志这本书，选取倭仁作个案研究，探寻近代中国保守思想之流变，立意颇新。由于他不是就倭仁谈倭仁，而是把倭仁作为典型的保守派主要代表人物进行解剖，把倭仁置于近代中国广阔的历史文化背景之中进行考察，这就既突出了历史人物的个性特征，展示了一个血肉丰满的历史人物形象，又为近代中国保守思想或思潮的研究，提供了具有典型性的个案，从而为这方面的研究奠定了一块坚实的基石。

其次，研究思潮与人物，不能轻视或忽视对保守的思潮与人物的研究。诚如细珠同志在本书绪论中所言，学术界以往的研究比较注重代表主流与进步的社会思潮与人物，而对非主流的、保守的社会思潮与人物则关注得很不够。从林则徐到孙中山，这些“向西方学习”的进步思潮的杰出代表，向来得到学者们的重视，研究成果累累；而那些不同程度地反对“向西方学习”的保守派人物，则往往难以进入理性的历史研究领域，人们常常情绪化地把他们斥之为“顽固派”、“反动派”，简单地否定了之，似乎没有深究的必要。殊不知长此以往，势必难以再现复杂多样的历史进程，而有损于我们对历史的全面认识，甚至严重影响我们对进步思潮及其代表人物的深入研究。细珠同志有鉴于此，在本书中提出“观察历史的另一面”的思路，提倡对保守的思想与人物作具体的研究，并以倭仁作为考察近代中国早期保守思想的个案，指出倭仁也是一个有血有肉的历史人物，在晚清大变局中，他并非是无动于衷，对国家民族的前途与出路，也同样表示了自己的忧虑与关怀，只是他的应变方略，趋向保守，与时相背；以倭仁为代表的保守思想，对中国早期近代化运动的启动，起过一定的阻碍与延缓作用，但是，它在当时却具有较为广泛的社会基础和较为强大的影响力。作为理性的历史研究，如果我们对此缺乏足够的了解和全面的认识，我们又怎么能够清楚地理解那一段错综

复杂的历史呢？反过来，对作为主流的“向西方学习”进步社会思潮及其代表人物的深入研究，又怎么能够不受局限呢？诚然，细珠同志的这本著作，对倭仁的研究，只是迈出了可喜的一步，而对近代中国保守思想的研究，还是一个有待于继续深入探讨的重大课题。我希望有志于此的同志，特别是年轻的同志，能够在这一研究领域，做出更多的成绩来。

二是学风问题。

对倭仁的研究，是一个难度相当大、前人研究基础又相当单薄的课题。不少人认为这是一块“硬骨头”，但是，细珠同志终于“啃”下来了。作为他的导师，为他高兴之余我还要特别说明的一点是，细珠同志是一位非常勤奋的青年学者，具有刻苦求实的学风。本书是他随我攻读博士学位期间，克服生活上、学习上的许多困难，潜心治学，扎扎实实坐了三年冷板凳而做出来的艰辛之作。我想本书除了学术方面的意义外，想必还会起到一点转移风气的作用。如所周知，学风问题是目前学术界普遍关注的一个现实问题。我在与青年学者和学生在一起时，也经常谈到这个问题。我认为，学风就是指学者对待学术与知识的态度。具体说来，又主要涉及到学术规范与治学精神两个方面。

就学术规范而言，史学研究是一种累积推进的工作，后人的研究必须以前人的研究为基础，只有站在前人的肩膀上才能攀得更高而看得更远，因此，学术史的把握是一切研究的起点。在我们这个历史悠久的文明国度里，史学的传统源远流长，前人给我们留下了丰富宝贵的学术资源。我们在做任何一项研究工作时，对以往研究的学术史了解是很有必要的：一方面是对前人成果的尊重，不掠人之美；另一方面可使自己的研究少走弯路，不做重复劳动，尤其不至于重复前人的错误。只有这样，才能较好地把握自己研究的方向，使自己的研究有所前进。另外，还应注意的一点是，史学研究中的学术史把握，不应只局限于国内，国外学

者的研究也不可忽视。王国维、陈寅恪等学术大师所追求的学无新旧中西的境界启示我们：真正的学术是没有国界的，是超时空的，是学人的终极关怀。因此，学术史的把握必须尽可能全面，即要了解古今中外所有相关的学术研究状况与动态。当然，这不是一项很容易的工作，但我们应当努力做到这一点。我在指导博士生做学位论文时，都要求他们必须写一章学术史，本书作者也是如此。这个做法已得到不少同行的认可。当然，由于条件所限，主要是语言问题及文献检索的不便，我们还做得很不够，很难做到全面无遗，今后还须继续努力。同时，我也希望整个学术界对此引起重视，把学术史的清理作为一项起码的学术规范来遵守。

就治学精神而言，史学研究是一门艰辛的学问，在当今商品经济大潮中，所受冲击甚大。如果没有甘坐冷板凳和为学术事业献身的精神，是难以有所作为的。毋庸讳言，现在学术界正弥漫着一股急功近利的浮躁学风，由于名目繁多的评奖和晋级的利益驱动，重数量不顾质量，追求短期效应，东拼西凑“学术成果”者大有人在。这种现象的出现与存在，应当引起学术界的警觉：一方面要建立严格的学术批评与监督机制，另一方面要唤起学者基本的学术道德与良心，使学术研究成为一项真正有意义的神圣的事业。细珠同志的可贵之处，在于身处广州这样一个有着颇多诱惑的开放城市，能够闹中取静，不逐时趋，对不少年轻人视为畏途的艰苦的学术研究保持一种平和的心境，具有一种执著追求的精神。如前所述，倭仁研究是一块公认的“硬骨头”，细珠同志“啃”得也不容易。因为没有现成整理好的资料可供使用，只得在浩瀚的史料库中大海捞针。例如，他翻阅了篇幅巨大的咸丰、同治两朝《实录》，而仅抄出两万余字有关倭仁的史料。但他不畏艰苦，在有限的时间与条件内，以倭仁及其师友的著述为主，广泛搜集了大量相关的资料，并进行认真的考辨、梳理，在

这本 20 余万字的著作中，注释近 1000 条，直接引征史料 200 余种，使结论建立在扎实可靠的史料基础之上，显示了踏实谨严的治学精神。

细珠同志现在又到中国社会科学院近代史研究所做博士后研究工作，那里有更好的科研条件与环境，我相信他能继续保持勤勉严谨的学风，发扬刻苦求实的精神，为近代史学研究做出更大的贡献。

1999 年 3 月 16 日

于中山大学近代中国研究中心

目 录

序	陈胜舜
绪 论	1
第一章 中州学者	5
第一节 河南驻防旗人出身	5
第二节 早期交谊与学术渊源	9
一、“赋课”与“会课”	9
二、“从王学入手”	12
第二章 京师理学名家	20
第一节 学术转向与定型	20
一、鸦片战争前后的社会政治背景	20
二、嘉道以来的学术大势	21
三、从游唐鉴与学术转向	26
四、尊朱黜王思想的定型	34
第二节 理学思想述论	38
一、对理学范畴与命题的阐释	38
二、“躬行实践”的为学之方	54
三、鲜明的保守特征	65
第三节 伦理思想述论	67
一、“善”的人性论	67

二、非功利的道德观	71
三、安贫乐道的人生观	74
四、传统伦理道德的卫道士	77
第四节 “道光以来一儒宗”	85
一、对道咸同程朱理学兴盛的贡献	85
二、在道咸同士林社会中的影响	93
第三章 宦海沉浮	99
第一节 远戍叶尔羌	99
一、缘起：《应诏陈言疏》	99
二、远戍的被贬意味	102
三、《敬陈治本疏》	105
四、参爱玛特案	107
第二节 任职盛京	110
一、整吏治，理民事	111
二、筹海防“夷”	115
三、隔雾观花看西方	118
第三节 出使朝鲜	122
第四章 一代理学名臣	125
第一节 时来运转	125
一、咸同之交的社会政治背景与理学的兴盛	125
二、倭仁飞速升迁的原因	130
第二节 为同治帝师	137
一、进呈《帝王盛轨》与《辅弼嘉谟》	137
二、授读与影响	142
三、师傅之间	147
第三节 执掌翰林院	150

第四节 大学士管理户部事务	153
第五节 在慈禧与奕訢政争中	159
第六节 同文馆之争的主角	165
一、同文馆之争概述	165
二、倭仁的影响力	173
三、倭仁的文化关怀	178
四、守旧与趋新之间	181
第七节 对天津教案的关注	187
一、一场不容忽视的讨论	187
二、倭仁关注天津教案的心态	188
三、倭仁与曾国藩“绝交”辨	192
第八节 去世前后之优荣	194
第九节 倭仁与“同治中兴”：与曾国藩比较	196
一、晚清理学的两个发展路向	196
二、趋同与歧异	201
三、一点启示	208
 第五章 历史的阐释	210
第一节 一个保守的传统士大夫典型	210
一、道德品格	210
二、思想特征	214
三、保守思想的困境	217
第二节 倭仁保守思想形成的原因	221
一、“夷夏之辨”的历史文化传统	221
二、民族主义情绪	222
三、笃守程朱理学的思想基础	223
四、生活经历与社会地位	224
第三节 近代中国保守思想的源流趋向与倭仁的定位	225

4 晚清保守思想的原型——倭仁研究

一、溯源：以《破邪集》与《不得已》为中心	225
二、初始形态：倭仁保守思想的历史定位	228
三、发展趋向：以《翼教丛编》为例	234
第四节 倭仁保守思想的历史影响	238
 附录一 《倭文端公遗书》版本述略	243
 附录二 倭仁研究概述	248
 主要参考文献	257
 后 记	266

CONTENTS

Preface	(Chen Sheng - lin)
Introduction	1
 Chapter One A Henan Scholar	5
I. A Qi - ren's Family of the Henan Garrison	5
II. Early Years' Companionship and Academic Origin	9
i. Fu - ke and Hui - ke	9
ii. First Approached the Neo - Confucian Philosophy through the Wang School	12
 Chapter Two A Famous Neo - Confucian Scholar in Peking	20
I. Turnaround and Finalization of Learning	20
i. The Sociopolitical Background around the Opium War	20
ii. The General Academic Trend since Chia - Tao Period	21
iii. Learned from T'ang Chien and Began His Learning Turnaround	26
iv. The Formation of the Thoughts of Showing Honor to Chu and Dismissing Wang	34
II. A Review of Neo - Confucian Philosophy	38
i. Explained the Categories and Propositions of	

Neo - Confucianism	38
ii. The Way of Study through Practice by Oneself	54
iii. Bright Conservative Character	65
III. A Review of Ethical Thoughts	67
i. Shan - - the Theory of Human Nature	67
ii. The Moral Philosophy of No - utilitarianism	71
iii. The Philosophy of Being Contented in Poverty and Devoting to Things Spiritual	74
iv. Defended Traditional Moral Principles	77
IV. A Confucian Master of Great Learning and Integrity since Tao - kuang Period	85
i. Made Contributions to the Prosperity of the Neo - Confucianism in Tao - Hsieng - T'ung Period	85
ii. Influenced the Scholar - official Society in Tao - Hsieng - T'ung Period	93
Chapter Three Ups and Downs in His Official Career	99
I. Be Sent Far to Garrison Yarkand	99
i. Origin - Ying - chao Chien - yan Shu	99
ii. It Implied Being Demoted That He Garrisoned the Frontiers ...	102
iii. Jing - chien Chih - ben Shu	105
iv. A Case of Having Lodged Accusations against Ai - Ma - Te ...	107
II. Held a Post in Mukden	110
i. In Charge of Official and Civil Affairs	111
ii. Made Coast Defence against Barbarians	115
iii. A Vague View of the West	118

III. Be Sent on a Diplomatic Mission to Korea	122
Chapter Four A Famous Minister in Neo - Confucianism	
.....	125
I. Time Moved in One's Favor	125
i. The Prosperity of the Neo - Confucianism and the Sociopolitical Background between Hsieng - feng and T'ung - chih Reign ...	125
ii. The Cause of Being Promoted Quickly	130
II. Be Appointed Tutor to the T'ung - chih Emperor	137
i. Submitted to the Throne an Anthology of Di - wang Sheng - gui and Fu - bi Jia - mo	137
ii. Taught and Influenced	142
iii. Among the Tutors	147
III. Held the Chancellorship of the Hanlin Academy	150
IV. A Grand Secretary Charged with Supervision of the Board of Revenue	153
V. In the Political Conflict between Tz'u - hsi and I - hsin	159
VI. The Protagonist in the T'ung - wen Kuan Controversy	165
i. A Review of the T'ung - wen Kuan Controversy	165
ii. Wo - jen's Influence	173
iii. Wo - jen's Cultural Consideration	178
iv. About the Foggy and the Enlightened	181
VII. Paid Attention to the Tientsin Massacre	187
i. A Discussion not to be Ignored	187

ii. Wo-jen's Intention to Pay Attention to the Tientsin Massacre	188
iii. A Clarification about the Diffidation between Wo-jen and Tseng Kuo-fan	192
VIII. Being Given Special Treatment around His Death ...	194
IX. Wo-jen and the T'ung-wen Kuan Controversy ——Compared with Tseng Kuo-fan	196
i. Two Developing Ways of the Neo-Confucianism in the Late Ch'ing Dynasty	196
ii. Similarity and Dissimilarity	201
iii. A bit of Inspiration	208
Chapter Five Historical Explanation	210
I. A Model of the Conservative Orthodox Scholar-official	210
i. Moral Character	210
ii. Characteristics of Thought	214
iii. Puzzledom of Conservative Thought	217
II. The Reasons Wo-jen's Conservative Thought Produced	221
III. The Origin and Development of Modern Chinese Conservative Thoughts, Where Wo-jen's Orientation was	225
i. Origin-Centered P'o-hsieh Chi and Pu-te-i	225
ii. Prototype - the Historical Orientation of Wo-jen's Conservative Thought	228

ii. Trend – An Example of I – chiao Ts'ung – pien	234
IV. The Historical Influence of Wo – jen's Conservative Thought	238
Appendix I A Review of the Editions of Wo Wen – tuan – kung I – shu	243
Appendix II A Review of the Studies of Wo – jen	248
Bibliography	257
Postscript	266

绪 论

中西文化关系与中国的近代化问题，是近代史研究的重要课题。鸦片战争以后，中国的近代化问题随之发生。这时候，作为文化传承与创新主体的传统士大夫，面临着艰难的文化抉择：如何对待中国传统文化，如何对待近代西方文化，如何寻找中国文化的出路。这些既是关系中国文化前途与命运的关键性问题，也是近代中国面临的根本性问题。

历史的经验告诉我们，作为欠发达国家的中国的近代化，是属于所谓“外源或外诱的现代化”，“这是在国际环境影响下，社会受外部冲击而引起内部的政治变革并进而推动经济变革的道路”^①。不容否认，中国走出中世纪的近代化过程是内外因素互动作用的结果，其间紧密交织着古今嬗变与中西冲突的合力作用。这是一个近代中西文化冲突与交融的历史过程。同样不容否认，伴随着西力东侵的西学东渐，其冲击对中国近代化的启动有着痛苦的催生与导引的意义。正是在这样一个屈辱与新生交加的“双重挑战与回应”^②的过程中，中国步履艰难地走上了近代化历程。

中国社会走出中世纪，迈上近代化道路，这是时代的中心内

① 罗荣渠：《现代化新论》，第123页，北京大学出版社，1993。

② 参见陈胜彝《鸦片战争前后中国人面对西方双重挑战的回应》，《中山大学学报》1991年第1期。

容，这个过程是与西学东渐的历史相伴生的。遗憾的是，在近代中国的特殊历史背景下，西学东渐是伴随着西方列强血与火的侵略而来的。“先进的西方”与“侵略的西方”一同降临传统的中国面前，面对西方双重的挑战，中国出现了双重的回应：反对“侵略的西方”，接纳“先进的西方”。这是时代的主旋律。然而，问题还没有这么简单，在这一时代主旋律之下，还有一片浑厚的不和谐音，由此而变奏出中国近代化的悲壮乐章。中国传统文化对西学东渐的回应是双重的，既有积极的反应，也有抗拒性的反应，前者表现为向西方学习的进步社会思潮，后者则表现为不同程度的反对学习西方的保守社会思潮^①。以往学术界的研究多注重进步社会思潮与人物，从林则徐到孙中山，无疑是向西方学习的进步社会思潮的杰出代表，对其研究也历久不衰。然而，毋庸置疑的是，学术界对保守的思想与人物的研究关注得很不够。历史的发展是错综复杂的，真实地再现复杂多样的历史过程，便是历史研究追求的永恒意义。中国近代化道路之艰难曲折是众所周知的，我们固然要为一代代致力于斯的仁人志士放声高歌，但是，作为理性的历史研究，如果我们忽视了对历史另一面的了解，也就必然有损于对此历史过程的全面认识。因此，为了能够更加客观全面地认识近代中西文化关系和中国的近代化问题，“观察历史的另一面”，即对保守思想与人物进行具体研究，是很有必要的。有鉴于此，本书选取倭仁作为一个考察近代中国早期

① 笔者认为，近代中国保守思想是中国传统文化对西学东渐挑战的抗拒性回应，与向西方学习的进步社会思潮相比，是具体表现为更多地维护传统文化而反对引进西方文化的一种文化心态或思想取向。因此，考察近代中国保守思想必须坚持两个基点：其一，从中西文化关系的角度，其渊源至少应追溯到明末清初西方传教士来华激起的中西文化冲突。其二，作动态的考察，这里所说的“保守思想”只是一个相对的概念，各个不同的历史时期有不同特点和不同的表现形态。

保守思想的个案来研究。

之所以选择倭仁，主要基于两点理由：其一，倭仁是近代中西文化接触初期的保守思想的典型代表。倭仁生当嘉道咸同四朝，这是中西文化开始激烈冲撞的时代，也是中国社会开始由传统走向近代的转型时期。在伴随着武力征服而来的西学东渐潮流的冲击下，蒙受了屈辱和羞愤的传统士大夫，为中国文化的出路问题痛苦地做出了不同的选择：先进者发出了“师夷之长技以制夷”的向西方学习的呼声；保守者则扯起了“夷夏大防”的卫道旗帜。作为一代理学名臣，倭仁自觉地成了传统社会文化秩序和政治秩序的卫道士。可以说，在此社会转型时期，作为保守思想的代表人物，倭仁具有极为典型的象征性意义。

其二，倭仁是很值得研究的历史人物，但缺乏应有的研究。以往的研究（参见附录二），不管是专论，还是附带涉及，都主要集中于对 1867 年同文馆之争中倭仁的表现。诚然，同文馆之争是倭仁保守思想显现的鲜明例证，但是，作为保守思想的典型性代表人物，如果仅有一个事例的特出表现，难免给人以奇峰突兀的茫然之感。因此，倭仁为什么会成为保守思想的典型代表？也就是说，倭仁保守思想的形成原因及其历史地位与历史影响，便是我们研究的主要课题。为了全面而深刻地认识倭仁的保守思想，有关倭仁的生平活动与交谊事迹、理学思想与伦理政治思想，及其与所处时代的关系等问题，都是需要认真考察的重要内容。然而，这些又大都是以往的研究不够甚至空白之处。本书拟对倭仁的生平活动与思想进行系统的研究，以期有助于我们对早期近代中西文化关系与中国近代化运动启动的艰难曲折情势有所认识。

倭仁是晚清著名的理学名臣，作为清朝统治官方哲学或意识形态的程朱理学是倭仁的安身立命之所。因此，倭仁之成为理学名臣的生命历程，与其走上保守之途的思想历程两者之间的某种

内在关联性，便是贯穿全书的一根主线。本书的研究主要是围绕这根主线逐层展开。

在研究方法上，本书以倭仁作保守思想的个案研究，力图在近代中西文化冲突与融合的广阔历史背景下，围绕中国近代化运动这一时代中心内容，运用比较研究的方法，通过与进步社会思潮和人物的比较观察，阐明倭仁保守思想的个性特质及其历史影响。

资料方面，笔者尽力搜集倭仁的著作，包括不同版本的《倭文端公遗书》（参见附录一）及散见于各处的其他著述，同时大量查阅倭仁师友的著作及相关史料，并对各种史料进行认真的考辨、梳理，在较为广泛地占有第一手资料的基础上，适当地使用一些野史笔记以为参证，力图使本书的研究建立在较为扎实的资料基础之上。最后还须说明一点，本书的研究力图充分地利用前人已有的相关研究成果。

第一章 中州学者

倭仁（1804～1871年），字艮峰，号艮斋，乌齐格里氏，蒙古正红旗人，河南开封驻防。道光九年（1829年）进士，官至文华殿大学士。谥号文端。有《倭文端公遗书》传世。倭仁是晚清的理学名臣，这似乎是众所周知的。然而，倭仁首先是一位“中州学者”，则由于倭仁家世与早年生活的资料缺失而并不太为人注意。因此这里拟先对此作点简略的考证性描述。

第一节 河南驻防旗人出身

嘉庆九年十月初五日（1804年11月6日）^①，倭仁出生于河南省城开封。开封，地处黄河中下游华北平原的中州大地，是中国历史上著名的古都，曾经有过辉煌的历史。然而，正如清王朝历经“康乾盛世”而走向穷途末路的衰世一样，开封往昔的辉煌也早已成为人们追忆中的“东京梦华”。倭仁正是在这样的封建末世之时来到世间。

倭仁是河南开封的蒙古驻防旗人。八旗驻防制是清王朝一种独特的军事统治制度。康熙二十年（1681年）平定“三藩之乱”

① 此据翁同龢同治六年十月初五日的日记：“是日艮峰先生生日。”见《翁同龢日记》第一册，第562页，中华书局，1989。

以后，为了牢牢地控制广大汉族地区，以巩固满洲贵族的统治，清政府开始将八旗军队在全国各地的战略要地和边疆军事重镇部署驻防，到18世纪中叶，清帝国境内终于形成一个非常严密的“驻防八旗网”^①。八旗驻防是一种独立的军事组织，一般驻扎在驻防地与汉人隔离的“满洲城”，驻防旗人享有许多特权，显然，他们原则上是地位高于一般汉人的军事贵族阶层。河南的八旗驻防地设在省城开封，康熙五十九年（1720年），满、蒙八旗军开始在开封驻防^②，驻防军全部居住在今开封市里城大院的“满洲城”营房^③。可见，倭仁的先辈最早当是从康熙五十九年开始定居开封的。到倭仁出生之时，距其先辈定居开封已有八十余年，

① 任桂淳：《清朝八旗驻防兴衰史》，第127页，三联书店，1994。

② 鄂尔泰等：《兵制志三》，《八旗通志初集》卷二八，第26页，乾隆四年殿版。该书《职官志二》又说开封驻防始设于康熙五十七年（卷二五，第29页）。何以一书有两说呢？其实也不难解释。“康熙五十七年”是动议设官建制时间，“康熙五十九年”是满、蒙八旗军实际在开封驻防时间。查《职官志二》源于《会典》，记载简略：“开封府，康熙五十七年设驻防。城守尉一员，佐领八员，防御八员，骁骑校八员。”而《兵制志三》则源于《本驻防地报告册》，记载详细：“河南驻防，于康熙五十九年设。先是五十七年五月乙丑，兵部等衙门遵旨会议，河南地接六省，应设八旗满洲、蒙古马兵六百名，鸟枪兵二百名，驻扎开封府。于五十九年五月，拨发满洲八旗甲兵，分为八佐领，又左翼蒙古四旗甲兵为一佐领，右翼蒙古四旗甲兵为一佐领，满洲、蒙古共为十佐领……共大小官三十三员，兵八百名，匠役十六名。”再查《营建志二》，康熙五十七年，河南巡抚杨宗义奏准在开封府城内建造驻防营地，五十八年建成“满城”一座（卷二四，第40页）。显然，康熙五十九年满、蒙八旗军驻防开封当是实情。以后史籍如《河南通志》的《兵志》持康熙五十九年说（卷一一，第2页，民国3年重印版），《清史稿》的《兵志一》也记载康熙五十九年满蒙军进驻开封（卷一三〇，第3870页），而《清史稿》的《职官志四》则持康熙五十七年说（卷一一七，第3389页），这显然是对《八旗通志初集》的不同因袭。

③ 清政府初建兵营为满洲城。1922年冯玉祥驻开封时，改满洲城为里城，意即开封城内的一个城。1949年后，沿用俗称为里城大院。参见邵文杰总纂：《民族志》，《河南省志》第9卷，第72页，河南人民出版社，1994。

约三、四代左右^①。

倭仁并没有显赫的家世。据有关资料，我们大致可以推断倭仁当出身于驻防八旗中下级军官或普通士兵家庭，属中下层旗人社会^②。在倭仁的各种传记资料中都未见有什么世袭职位的记载，甚至他的祖辈、父辈连名都未留下，倭仁并不出身于蒙古贵族家庭是可以肯定的。咸丰八年（1858年），倭仁在给侄辈的信中写道：“予尝独居深念，时切隐忧，吾家世敦朴素，自登仕籍，渐习侈靡，踵事增华，顿忘故我。……抑思盛衰循环，富贵岂能常有？”^③在这里，倭仁一方面表明了对后辈只顾贪图享乐而有“忘本”危险的忧虑，另一方面也说明了倭仁的家庭刚刚兴盛不久的事实。倭仁走的是一条“学而优则仕”的科举入仕而光宗耀祖的进身之途，因此，他对科举功名看得很重。他自己得益于此，他也经常以此策励后辈。在上引致侄儿的信中他谆谆告诫道：“三载一场，甚非容易，努力为之，勿自误也。”略略数语，既道出了自己个人奋斗的艰辛，也对后辈寄予了努力正途的厚望。可以说，倭仁的家庭是因为他日后的飞黄腾达、位极人臣而逐渐富贵起来的。

值得注意的一点是，倭仁的旗人出身，使他很自然地将自己与清王朝的命运联系在一起。嘉道以来，随着清朝统治的盛极而

① 倭仁经常自称“长白倭仁”，其祖先当溯源于长白山区的蒙古族。

② 八旗驻防分三级：一级驻防官兵多达三千人，由将军统领；二级驻防官兵一千到三千不等，由副都统统领；三级驻防官兵不过一千，由城守尉统领（任桂淳：《清朝八旗驻防兴衰史》，第51页）。开封驻防兵丁八百，长官为城守尉，当属于三级驻防。城守尉只是正三品的官员，而且开封驻防以满人为主，满、蒙旗军共十佐领，蒙人仅占其二，而驻防长官城守尉与八个满洲佐领“俱满洲缺”（《职官志二》，《八旗通志初集》卷三五，第28~29页）。所以，蒙古旗人倭仁的先辈最高只能占住两个蒙古佐领之一的职位，而佐领属正四品，只能算是中级官员。可见，倭仁当出身于中下层旗人社会。

③ 《示曜源侄》，《倭文端公家书墨迹》第1页，民国影印本，北京图书馆藏。

衰，八旗驻防制度也开始衰落，在此过程中，驻防旗人的生活日趋贫困、没落。但是，就倭仁及其家庭而言，却在走着一条稳步上升的道路。他们从开封驻防的中下层旗人社会中脱胎而出，挤进了京师显贵阶层，成为王朝没落中的“新贵”。作为现存制度与文化的既得利益者，在内忧外患危及王朝统治与中西文化激烈冲撞的历史过程中，倭仁自觉地成为传统社会文化秩序和政治秩序的维护者，这是毫不足怪的。

倭仁在道光九年（25岁）中进士以前的早年生活，主要是在驻防地河南开封度过的^①。因此，与河南有着一种天然的地缘关系。他不但将当时的河南学者引以为“河南同志”^②，而且自我认同于“河南人”，如他曾在奏折中自称：“奴才本河南驻防”^③。事实上，倭仁也一直被视为“中州学者”^④。有人称：倭

① 关于倭仁早年生活情况，各种传记资料都没有确切记载。我们在《莎车行纪》中发现一则珍贵资料。倭仁在咸丰元年（1851年）离京远戍叶尔羌时曾感慨道：“回忆廿年前，计偕北上……”（《倭文端公遗书》卷一一，第2页）这是一种追忆逝水年华的复杂心情的流露：其中既有离京悲情，更有对二十年京城生活的留恋之情。由咸丰元年前推二十年，正是倭仁北上进京中进士点翰林之时。可见，到咸丰元年，倭仁在京城生活了二十年左右，而前此的倭仁当主要生活在驻防地河南开封。按规制，八旗驻防旗人是不能随便离开驻防地的，他们“不准行商，甚至连外出也要受到一定的限制”（任桂淳：《清朝八旗驻防兴衰史》，第117页）。倭仁可能是在道光九年因会试中式通籍而进京定居的。

② 唐鉴：《诒赠奉直大夫虞贡生王府君暨其配庞太宜人墓志铭》，《唐确慎公集》卷四，第19页，光绪元年冬十月刊。

③ 倭仁：《陈豫省官民情形疏》，《倭文端公遗书》卷二，第11页。该书版本较多，本书如非特别注明，则全据光绪二十年秋七月山东书局重刻本。

④ 方宗诚称：“道光咸丰间，中州讲正学者首推倭良峰相国”（《苏菊村传》，《柏堂集后编》卷一一，第3页，《柏堂遗书》第四十册，光绪年间志学堂家藏版）。另：《中州先哲传》中也有《倭仁传》。

仁“居近濂洛，为世名儒”^①。河南向来是理学发达的地区，倭仁日后成为晚清著名的理学家，其与河南的这种地缘关系是不容忽视的。

第二节 早期交友与学术渊源

一、“赋课”与“会课”

道光九年（1829年），倭仁会试中式，殿试入二甲第三十四名^②，赐进士出身，朝考改翰林院庶吉士。这是倭仁人生中的一大转机。从此，他离开生活了二十余年的驻防地河南开封，迁入京师，逐渐融入京师士林社会。

进士的功名与翰林的出身，无疑为倭仁提供了一把进入京师士林社会的钥匙。倭仁在京师的较早的社交活动圈子，就是与他同中进士的己丑科同年。道光十一年（1831年），时为翰林院庶吉士的倭仁与同年张集馨、马沅、易长楨、朱其镇、朱兰、杨景、王庆云、罗绕典等十余人相约在时晴馆（斋）进行“赋课”活动，“每月六集，迭为宾主，皆在时晴馆”^③。刚刚从漫长崎岖的科举道路上跋涉过来的新科进士，终于有了一个喘气歇息的机会，他们吟诗作赋，时相唱和，这种集会纯粹是一种文人

① 徐珂：《倭文端持己以敬》，《清稗类钞》第六册，第2594页，中华书局，1986。

② 朱保炯、谢沛霖：《明清进士题名碑录索引》下册，第2786～2787页，上海古籍出版社，1980。是科进士共221人，一甲3名，二甲106名，三甲112名，倭仁为二甲第三十四名。

③ 张集馨：《道咸宦海见闻录》，第18～19页，中华书局，1981。

风雅^①。然而，时晴馆的“赋课”活动似乎并没有维持多久，道光十二年的散馆使不少同年外任恐怕是个重要原因。此后倭仁虽然仍与同官京师的朱兰、王庆云等人时相过从，但是，倭仁并没有坚持专治诗赋辞章之学，而是转向致力于心性修养之道。

我们说，河南理学向来发达。由于受强烈的地缘关系影响，倭仁早年官京师时主要的社交圈子便是河南同乡。当时，与倭仁交往甚密者主要有李棠阶、王钐（宝儒）等人，他们旨趣相投，究心理学，互相切磋，引为同调。道光十三年（1833年），他们相约“立社为课，互相勉励”，成立“正学会”^②。他们定期“会课”：参与者每天将自己的举止言谈甚至思想写成“日录”，相互交换批阅，大约十天左右约定在与会者某一人家中集会，当面品评得失，以图互相促进个体心性道德修养的提高。为了便于了解详情，现在从李棠阶的《李文清公日记》中摘抄几条如下（道光十四年）：

九月十四日：午刻赴渔汀处，与齐伯母闲说许久。倭艮峰、靳蔗洲、吴佩斋均来会。蔗洲、佩斋来迟，渔汀仍未全记，均不见有振作气象。因约定此后每日各看小学数章，精思力践，虽忙迫不得误，误者记过。诚如此，亦有益。

九月二十五日：至午正，偕宝儒赴艮峰处会课。佩斋、

① 参与时晴馆“赋课”诸人中，日后在诗赋方面略有所成者只有时晴斋主人张集馨，他在同治三年（1864年）刻成《时晴斋诗赋全集》（《道咸宦海见闻录》第487页，附录《时晴斋主人年谱》），并曾向倭仁索序，倭仁欣然写下《张椒云赋序》，对时晴斋友情作了美好亲切的追忆：“方君在翰林时，约同官同年者数人，校诗赋艺于时晴斋。惟君独出冠时，每携一艺，取裁宏富，持法谨严，必求尽题之能事。今读此编，宛然前日事也”（《倭文端公遗书》卷八，第8页）。

② 李时灿：《李棠阶传》、《王钐传》，《中州先哲传》卷七，第6页；卷二一，第46页，经川图书馆校刊。

蔗洲、渔汀相继至。上课约看小学，蔗洲看数日而不见反己意思，佩斋全未看，渔汀作事狃于偏见，总不肯切己反求，识趣日陋，而不自知。噫！朋友辅仁，而余毫无益于友，徒有会之名，而无课之实。清夜自思，愧怍无地，此心何以自慊乎？

十月初二日：宝儒、艮峰来会，其功课皆甚密。看毕，仍默坐，总不免昏气。蔗洲、渔汀均来甚迟，酉正散。

十月十三日：宝儒、艮峰来，各看目录相劝勉，默坐许久。蔗洲来，复燃香对坐，收敛中总有昏意。申正，渔汀来。饭顷，劝诸弟各就自己病痛吃紧用功，酉初二刻散。

可见，倭仁、李棠阶们的“会课”活动，主要是相互切磋心性修养工夫，交流修养经验。这种“会课”活动大致可分三个步骤：第一步，写“目录”。每天留意自己的言行思想，在日常生活中持续不断地做自我反省，见过自讼，以求迁善改过。倭仁曾建议：“无关学问事可不必记”^①，他所关注的只是心性修养。倭仁在这方面做得很出色，使李棠阶们佩服不已。李棠阶自称看倭仁的“目录”，感到“如对畏友，肃然警惕”^②。第二步，互相批阅“目录”。在现存的《李文清公日记》上，我们还可以看到倭仁等人写下的不少批语，主要是对“目录”中自省的鼓励和鞭策。如：“艮峰批：在念头上起灭检点，终非第一义工夫。”^③“艮峰批：我辈近日全从悠忽莽荡中混日子过，不加策厉，大事去矣！”^④第三步，当面指陈得失。大家会聚一起，面对面地互相

① 李棠阶：《李文清公日记》第四册，道光二十年十月二十九日，倭仁批语，民国四年石印本。

② 《李文清公日记》第五册，道光二十一年二月十七日。

③ 《李文清公日记》第四册，道光二十年正月二十六日。

④ 《李文清公日记》第四册，道光二十年四月初七日。

批评，指出对方不足之处以便改正，学习对方做得好的地方以求提高。如李棠阶在《日记》中写道：“艮峰、蔗洲责予连日不进内行礼，甚是，以后当力勉。连日清早均有苟安意，此病尤大，当力去之。”^①人都是有惰性的，在某种意义上可以说，个性修养就是对惰性的克服。倭仁、李棠阶们的“会课”活动，从自我反省到互相监督、互相批评，以求共同促进，不断提高，他们所做的是非常严密的心性修养工夫。

据《李文清公日记》，当时经常参加这种“会课”的，开始时主要有倭仁、李棠阶、王钐、靳蔗洲、齐渔汀、吴佩斋几人，后来又有王检心（子涵）、王涤心（子洁）、王辂（毅斋）、讷斋、畏斋等人陆续参与进来。这种“会课”一直持续到道光二十二年（1842年）李棠阶离京出任广东学政，前后达十年之久。有那么多良朋益友长期相互切磋砥砺，倭仁受益良深，其修养工夫日渐日进，已达到相当高程度。李棠阶对此极力推崇，他说：“艮峰工夫切实在家庭，推勘在几微，精进严密，敬服之至！”^②倭仁经过与李棠阶等人近十年的“会课”，已经在京师稍负理学名，为其随后结交唐鉴等人以进一步成为理学名家奠定了基础。

二、“从王学入手”

倭仁首先以理学名世，其理学思想渊源如何？这是我们下面需要辨明的一个问题。我们知道，理学分门派，宋明理学内部始终存在着程朱与陆王的学派分野。对此，后世理学家的倾向如何，便决定了他的理学思想渊源与流派立场。因此，我们探讨倭仁的理学思想时，很有必要辨明这种流派的倾向。检索有关倭仁

^① 《李文清公日记》第二册，道光十四年十月二十二日。

^② 《李文清公日记》第五册，道光二十一年正月十一日。

的各种传记资料和现有的为数不多的几篇研究文章，我们发现，几乎所有的论者都以为倭仁“笃守程朱”^①。之所以会出现如此情况，这是因为，倭仁留给后人可资利用的此类思想文献资料不多，主要只有《倭文端公遗书》中的几卷《日记》，如果我们仅据此分析倭仁的理学流派倾向，得出其“笃守程朱”的结论是毫不足怪的。但是，我们如果注意到倭仁《日记》的时间：卷四，丙午（1846年）以后；卷五，庚戌（1850年）以后；卷六，壬子（1852年）以后。我们就会发现，这几卷《日记》主要写于道光末年到咸丰初年（1846～1852年，其实卷六是咸丰二年在叶尔羌的日记），而这只能代表倭仁中年较为成熟定型了的思想。那么，倭仁早年的理学思想如何呢？

倭仁并不一开始就“笃守程朱”，其早年治理学则是“从王学入手”的。现在我们所见的最直接的材料有如下几条：其一出自吴廷栋的记载：“倭艮峰先生之学亦从王学入手。”^②“艮峰先生之学以诚为本……人知其由王学入手。”^③其二出自方宗诚的记载：“先生（吴廷栋）尝谓艮峰始由王学入手。”^④“倭艮峰侍郎为近代名儒，往予见邵位西与人手札，言侍郎学涉陆王，而躬

① 陆宝千认为倭仁“生前为学笃守程朱”（《倭仁论》，台湾《中央研究院近代史研究所集刊》第二期），杨益茂、钟康模认为“倭仁终生笃守程朱”（《倭仁传》，《清代人物传稿》下编第七卷，辽宁人民出版社，1993）。惟一的例外只有张瀚提及倭仁首先是从陆王学派入手并在早年即转向程朱之学，但是张氏对此并没有进一步解释和说明。（Chang Hao, “The Antiforeignist Role of Wo-jen 1804 ~ 1871” *Papers on China*, Vol. 14, 1960, Harvard University）

② 吴廷栋：《与苏菊村学博书》，《拙修集》卷九，第11页，同治十年六安求我斋刊。

③ 吴廷栋：《与方存之学博书》，《拙修集》卷九，第14页。

④ 方宗诚：《吴竹如先生年谱》，第54页，《柏堂遗书》第二十六册。

行有余，竹如先生亦言侍郎从陆王入手。”^①方宗诚只是转述吴廷栋（竹如）和邵懿辰（位西）的看法，吴、邵、方三位都是倭仁同时代的人，而且他们关系非常密切，尤其吴与倭，可谓至交，因此，他们的观察与记载应当是准确可信的。

倭仁理学思想的王学渊源，从其理学思想本身也可以找到某种程度的印证。据《李文清公日记》道光二十一年（1841年）九月十三日条，李棠阶自称：“往往妄有论说，虚骄之气不清，沈深之识不完，以此任事，鲜克有济，望风捕影，徒自驰骛。”倭仁批语曰：“姚江答克刚语是对症药！”可见，他们当时是在讨论王学。倭仁理学中的王学底子即使在中年的“笃守程朱”思想定型后仍然偶尔会无意识地稍有流露。例如，倭仁在《日记》中说：“事天无他，事心而已矣”。恪守程朱甚严的吴廷栋批曰：“说事心固似有语病”，意即有因袭王学之嫌，经辩驳，倭仁自己也承认：“‘事天之学，亦事心而已矣’二语，未免沿袭‘心即理也’之误”^②。“心即理也”即王学主旨。又如，倭仁在《日记》中谈到“看未发气象”时直接征引王阳明的话：

看未发气象，姚江有一段说得紧切，云：“此是教人用戒谨恐惧工夫，正目而视惟此，倾耳而听惟此，洞洞属属不知其他。”即程子“敬而无失，即所以中”之意。^③

与此相类似的还有一条：

① 方宗诚：《柏堂师友言行记》卷二，第1页，沈云龙主编《近代中国史料丛刊》第二十二辑，台湾文海出版社。

② 《倭文端公遗书》卷六，第19～20页。

③ 《倭文端公遗书》卷六，第40页。

延平每教人静，其云：“学为私欲所分，故用力不精，须打断诸路头，静中默识，使泥滓渐渐消去”。又云：“静坐看喜怒哀乐未发气象，不惟于进学有功，兼亦是养心之要”。又每言“脱落融释”。皆吃紧为人语。^①

静中体验未发，是理学中二程高弟杨时再传至李侗（延平）的所谓“道南指诀”。李侗是朱熹的老师，他曾经教朱子静坐体验未发气象，即通过高度沉静的内心修养而体验一种浑然与物同体的神秘精神境界，这是一种直觉主义的修养方式。尽管朱子做了很大的努力，但始终未能获得那种体验，因而很自然地对静心体验作为道德修养的普遍有效性表示怀疑，而最终倾向于程颐“主敬致知”的理性主义修养方式^②。正如吴廷栋的批评，倭仁所赞许的延平静坐法“毕竟非学者通法”，其与程朱“主敬”法相背，反为“谈姚江之学者所假借”^③。其实，这正好说中了倭仁理学思想中的王学旧底子。

我们认为，倭仁早年治理学“从王学入手”主要是深受河南历史人文环境的影响。这似乎有点令人费解。河南乃二程故土，当属伊洛正脉。倭仁何以为王学所左右？这要从清代河南理学的演变中求解。

清代河南理学受明末清初大儒孙奇逢的影响较深。“中州河岳广峻，民物敦固，自周程讲学以主敬存诚为修道进德之本，启诱来者，越六百年复得夏峰孙氏纘其余绪，导扬礼义以振衰而式靡焉，中州理学之传，遂又阅二百数十年而弗坠。”^④孙奇逢

① 《倭文端公遗书》卷六，第46～47页。

② 参见陈来《朱熹哲学研究》，第91～95页，中国社会科学出版社，1993。

③ 《倭文端公遗书》卷六，第47页，吴廷栋批语。

④ 《徐世昌序》，《李文清公日记》第一册。

(1584~1675年),河北容城人,字启泰,一字钟元,明亡归隐不仕,后因田园被圈入旗,移居河南辉县苏门山之夏峰,聚徒讲学,学者尊称为夏峰先生,又因前后十一征不出而被天下士人称为孙征君。《清儒学案》首列“夏峰学案”,其开首即云:“夏峰以豪杰之士进希圣贤,讲学不分门户,有涵盖之量,与同时梨洲、二曲两派同出阳明,气魄独大,北方学者奉为泰山北斗。”^①孙奇逢虽然主张融合程朱陆王,但因其渊源有自终归偏向王学。“清初孙征君能融程朱陆王而一之,然实以王学为宗。”^②孙奇逢晚年在河南讲学达25年之久,他的学术思想对河南学者影响极大。“中州承伊洛之泽,至今讲学之风不绝,惟自夏峰倡道以来,祖姚江而桃伊洛,一二力学之士未免以良知之说先人为主,阴与程朱相牴牾。”^③“中州学者大抵守孙夏峰遗绪”^④。可见,清代河南理学深受夏峰学术思想的影响,学者虽主张不立门户,然而多偏向王学。

我们知道,倭仁为驻防开封的蒙古旗人,在其25岁中式通籍之前主要生活在河南开封。从广义上讲,倭仁在开封的二十多年生活理应受到清代河南理学中浓厚的王学气氛的某种程度的熏陶浸染^⑤。而且,倭仁在京的早期翰林生活主要交往的是河南同

① 徐世昌:《夏峰学案》,《清儒学案》卷一,第1页,中国书店影印本,1990。

② 《张镇芳序》,《李文清公日记》第一册。

③ 吴廷栋:《与苏菊村学博书》,《拙修集》卷九,第11页。

④ 方宗诚:《柏堂师友言行记》卷二,第14页。

⑤ 关于倭仁早年师承关系的情况,我们从倭仁的《日记》中发现两则重要材料:

业师王睥民先生示予云:“境遇之来,平心顺受,自无拂郁工夫,先难后获,不可计功谋利。”(《倭文端公遗书》卷四,第60页)

方正学为宋景濂高弟。濂卒,每私居,念及或谈及濂事,辄涕泣。每舟次夔,必往祭,墓下恸哭,移时乃去。予师王睥民先生歿后,家贫子幼,音问难通。师恩未酬,对古慨叹。[雪斋曰:记得睥民先生系新安人,予于壬午岁晤之于汴,见其古道照人,和蔼可亲。后闻吾兄待之甚厚,今又念及身后,足征道契。](《倭文端公遗书》卷六,第42页)

乡。如前所述,当时,倭仁与李棠阶、王钐、王检心、王涤心等人经常有“会课”活动,而参与“会课”的这些“河南同志”都偏主王学。如李棠阶与王钐“相与讲王守仁、罗洪先之学”^①,王钐“讲学以阳明为宗”^②,王检心“其学主姚江”^③。这不能不对倭仁的理学宗向有所影响。王钐,字宝儒,号淡泉,河南新郑人。道光五年举人,曾任项城训导。王钐“初为学好二氏,后宗夏峰,和通陆王”,曾在京倡“正学会”,倭仁、李棠阶“咸相推重”^④。道光二十一年,王钐英年早逝,李棠阶称其“临时从容,学真得力”。他留给倭仁的遗言是“眼前光景,惟有‘快活’二字”^⑤。仍然以阳明心学精神相勉。王检心,字子涵,号惺斋,晚号遁斋,原名立人,字孔卓,河南内乡人。道光五年举人,官直隶候补道。王检心“年十五,从王香峰先生究性命之旨,刻苦

(接上页注⑤)从这两则材料中我们可以得到以下几点提示:①所谓“业师王睥民先生”和“予师王睥民先生”是倭仁在《日记》中对人物的唯一的最尊敬的称呼,倭仁对唐鉴也只是一般地称“唐敬楷先生,”甚至有一处直呼其名,王睥民在倭仁心目中的地位可想而知。②倭仁以明人方孝孺与宋濂的师弟关系自比,无疑王睥民是恩师,倭仁是高弟。③材料一出自道光二十六年以后的日记,材料二则出自咸丰二年的日记,可见,王睥民当逝世于道咸之交,倭仁一直与王有深厚的师生交谊。④从雪斋的提示可知,王睥民是新安人,雪斋壬午年(1822年)在开封见过王,大概当时倭仁正受业于王,而且倭仁对王睥民生前死后都执弟子礼甚恭,王睥民当是倭仁“道契”的恩师。可见,倭仁早年从王睥民处受到过良好的传统文化教育,而且终身受用不尽。只可惜王氏本人的具体生平资料无从查考,因而倭仁与王氏的师承详情也无法考知。或许新安人王睥民与其乡先贤——夏峰高弟魏一鳌有学术渊源关系,则倭仁理学的王学渊源便是其来有自了,待考。

① 李时灿:《李棠阶传》,《中州先哲传》卷七,第6页。

② 李时灿:《王钐》,《中州艺文录》卷八,第29页,经川图书馆校刊,民国24年。

③ 李时灿:《王检心传》,《中州先哲传》卷二一,第55页。

④ 李时灿:《王钐传》,《中州先哲传》卷二一,第45—46页。

⑤ 《李文清公日记》第六册,道光二十一年六月初四日。

自砺。公车至都，与倭艮峰、李文园两先生订交，为日录相切磋”^①。有趣的是，检心之得名也与此有关，他在京师与倭仁等人“相切劘，益洞澈于天人内外体用之本在于吾心，因改今名”^②。可见，阳明心学是当时倭仁与河南同志“会课”的中心内容，这对倭仁理学思想渊源的影响是不言而喻的。在这段时期，对倭仁学术思想影响最大的还是李棠阶。李棠阶（1798～1865年），字树南，号文园，又号强斋，河南河内人，道光二年进士，官至军机大臣、工部尚书。李棠阶以理学名家，与孙奇逢一样，虽然标榜不立门户，主张融合程朱陆王，但他还是以王学为主。因此，有人直接以为其学“以孙夏峰为宗”^③。有人甚至称在孙奇逢“后二百年咸同之际讲王学者有河内李文园先生”，“直与王新建争光”^④。就是其再传弟子也称：“公得力新建致良知之学”^⑤。的确，李棠阶虽然声称“学者只须为己，毋庸多辩，程朱陆王皆可至道”，“今之辩者都是争闲气，殊觉无味”^⑥。“学程朱只须用力于程朱以求其真，不必攻阳明，有从事于阳明者听之而已，专务力行，不立门户，尤为今日急务。”“那得如许闲力争此等闲气。”^⑦但是，他心目中最向往的还是王学，他认为王阳明的致良知之学是孟子的“的传”，“阳明之学，千古不磨”^⑧。倭仁那时候经常与李棠阶相处，互相批阅日录，倭仁在李棠阶的

① 黄嗣东：《王检心》，《道学渊源录》卷九八，第1页，光绪三十四年九月刊于凤山学舍。

② 李时灿：《王检心传》，《中州先哲传》卷二一，第54页。

③ 方宗诚：《编校李文清公遗文跋》，《柏堂集后编》卷六，第10页，《柏堂遗书》第三十九册。

④ 《张镇芳序》，《李文清公日记》第一册。

⑤ 《李时灿序》，《李文清公日记》第一册。

⑥ 《李文清公日记》第一册，道光十四年六月十八日。

⑦ 《李文清公日记》第二册，道光十五年三月二十一日、二月二十八日。

⑧ 《李文清公日记》第一册，道光十四年二月二十五日、十月十五日。

日记上作了许多批语，其对李棠阶的这些主张并没有什么异议，因此，可以说，李棠阶的以王学为主的理学思想应对倭仁治理学“从王学入手”是有一定影响的。

总之，由于倭仁深受河南历史文化环境的影响，尤其是他与主王学的“河南同志”的交谊活动，使倭仁早期治理学“从王学入手”，因而其理学思想具有王学的渊源。在此意义上而言，这段时期，尽管倭仁已走出中州来到京师，但是，他仍然只是一个地道的“中州学者”。

第二章 京师理学名家

倭仁首先是以理学家扬名于世。自道光九年中式通籍以后，倭仁长期任职于翰林院等清闲衙门。这期间，正是鸦片战争前后国家多事之秋。然而，倭仁却能在宁静的书斋中与友朋坐而论道，切磋心性之学。俨然成就了一代理学名家。

第一节 学术转向与定型

一、鸦片战争前后的社会政治背景

清王朝的统治也曾有过所谓的“康乾盛世”，其实这只是王朝兴盛的外在表象，而其间早已隐伏着深刻的内在危机。嘉道年间，各种社会矛盾日益激化，继历时八年的川楚白莲教大起义（1796~1804年）以后，林清、李文成领导的天理教起义（1813年）直入紫禁城，酿成“禁城之变”，直接威胁了清王朝的统治。处于“衰世”的大清帝国呈现出一派凄惨萧杀的景象，各种“乱世”的表征充分显露出来，社会黑暗，吏治腐败，民生凋敝，军务废弛，道德沦丧。与此同时，西方列强侵略势力的东来，使内忧加上了外患。鸦片战争使古老的“天朝上国”被迫同近代西方资本主义世界发生联系。社会矛盾加上民族矛盾，社会危机加上民族危机，面对如此错综复杂的新旧矛盾与

危机，传统的士大夫们忧愤、反思，试图寻求摆脱困境的出路。当然，倭仁也不可能完全超然物外，作为士大夫中的一员，他对各种社会危机并非丝毫没有感触，他同样怀着忧虑的心情。与许多士大夫一样，倭仁所关注的是社会危机的学术根源，他用儒家传统的德治教化理论解释危机的根源在于“正学不明”。他说：“正学不明，上风衰敝，非大声疾呼，不能振起聩聩；非积诚相感，无以转移人心。”“正学不明，人才衰少，岂一日之故哉？”^①显然，在倭仁看来，解决危机的办法只有倡明“正学”。这里所谓的“正学”即是程朱理学。程朱理学是清王朝尊崇的具有意识形态性质的官方哲学，在倭仁之类的正统士大夫看来，其维系世道人心的社会政治功能是不言而喻的。因此，在国运日衰与世风日下的危机背景下，倭仁们致力于倡明程朱理学便是很自然而然的。

二、嘉道以来的学术大势

论清代学术史的研究，当首推梁启超和钱穆，然而，关于清代学术思想的渊源与流变，梁、钱二氏论学迥然异趣。梁启超认为，清代学术是对宋明理学的全面“反动”^②。在梁启超的清代学术史观中，清学即汉学，宋学只有个无足轻重的地位，甚至只配供作批判抨击的对象。他说：“宋明理学极敝，然后清学兴。清学既兴，治理学者渐不复能成军。”^③在梁启超看来，清代程朱理学只是“假道学”而已。这样，梁启超便将有清一代学术史作两期划分：前期为“考证学”，后期为“今文学”，“而今文学

① 《倭文端公遗书》卷四，第35、49页。

② 梁启超说：“清学之出发点，在对于宋明理学一大反动。”见《清代学术概论》，《梁启超论清学史二种》，第6页，复旦大学出版社，1985。

③ 《清代学术概论》，《梁启超论清学史二种》，第55页。梁氏所谓的“清学”实是指考据学。

又实从考证学衍生而来”^①。因此，梁启超在论及道咸以后的清代学术时，他虽然提到了“宋学复兴”^②，但并没有给宋学一席之地，他所谓的道咸以后清学的“分裂”^③，其实只是今文经学的崛起。

钱穆则不同，他认为清代学术既有创新，也有对宋明理学传统的继承，他是用宋学与汉学的关系来编写清代学术史的，尤其强调清学的宋学渊源。在《中国近三百年学术史》中，钱穆开宗明义地指出：

治近代学术者当何自始？曰：必始于宋。何以当始于宋？曰：近世揭集汉学之名以与宋学敌，不知宋学，则无以平汉宋之是非。且言汉学渊源者，必溯诸晚明诸遗老，然其时如夏峰、梨洲、二曲、船山、桴亭、亭林、蒿庵、习斋，一世魁儒耆硕，靡不寝馈于宋学。继此而降，如恕谷、望溪、穆堂、谢山，乃至慎修诸人，皆于宋学有深契诣。而于时已及乾隆，汉学之名始稍稍起。而汉学诸家之高下浅深，亦往往视其所得于宋学之高下浅深之判。道咸以下，则汉宋兼采之说渐盛，抑且多尊宋贬汉，对乾嘉为平反者。故不识宋学，即无以识近代也。^④

钱穆认为，道咸以后的学术是“汉宋兼采”。因此，他在叙述乾嘉汉学诸子以后，便分别以龚自珍和曾国藩为中心，各以一章的篇幅叙述今文经学的崛起与程朱理学的兴盛。

① 《清代学术概论·自序》。

② 《中国近三百年学术史》，《梁启超论清学史二种》，第120页。

③ 《清代学术概论》，《梁启超论清学史二种》，第57页。

④ 钱穆：《中国近三百年学术史》上册，第1页，中华书局影印本，1986。

毋庸讳言，关于道光以来清代学术变迁的观察，与“笔锋常带感情”的梁启超相比，钱穆显得更加客观些。据龚书铎先生的研究表明，在乾嘉汉学衰微的同时，道光年间出现了“汉宋调和”的学术变化趋向，其间既有今文经学的复兴，也有宋学的抬头。“道光间这种思潮、风气的变化，就儒学本身来说，是在其走向穷途末路情况下内部的自我调节，也是自我拯救。但它没有能够造成儒学某一分支独盛的局面，而是各自在发挥作用。认为今文经学独盛的说法，并不全面，不完全合乎历史实际。”^①应该说，这个论断基本上反映了道光以来清代学术大致的发展趋势。

清代学术发展到乾嘉时期，汉学盛极一时，压倒了一切学派，成为学术界的“学阀”，形成一个“汉学专制”的局面^②。然而，所谓“学阀”或“专制”，正是汉学日趋穷途末路的表征。嘉道之际，汉学末流流弊百出，遭到学界的普遍批评，形成一股批判汉学思潮。宗宋儒程朱之学的今文经学家邵懿辰的批评具有一定的代表性，他说：

今自乾隆嘉庆以来六七十年之间，学者以博为能，以复古为高，矜名而失实，务劳精疲神，钩考众家笺疏之说，下至官车制度六书假借碑碣盂鼎之铭，识而广为之证。凡传注之出于宋儒者，概弃不录。曰：吾以崇汉而已。其徒相与号曰汉学。噫！此岂异夫立熟食火化之世而追茹毛饮血之俗、挽碣石入海之河流而反诸大伾龙门以上哉！不惟骂讥吐弃于宋儒无毫发之损，亦且推崇奖许于汉儒无涓埃之益。有如山

① 龚书铎：《道光间文化述论》，《中国近代文化探索》，第97～101页，北京师范大学出版社，1988。

② 《清代学术概论》，《梁启超论清学史二种》，第58页。

概海壖之云气倏忽幻于耳目之前，归于飞消歇绝泯灭无存而已矣。可胜叹哉！^①

在此期间，发生了一场颇具影响的学术论争。嘉庆末年，汉学家江藩著成《国朝汉学师承记》，这是一部用严格的考据学标准编写的清代汉学史。江藩力图为汉学争正统，门户之见极深，且有鲜明的崇汉抑宋倾向^②。书成之后，江藩求序于龚自珍，龚自珍一方面在《序》文中对江藩此书的学术成就给予了较高的评价，认为其“义显”、“词高”，甚至将江藩与司马迁、刘向相比^③。但是，另一方面，龚自珍又致书江藩，对其所标榜的门户之见不以为然，鲜明地表示对“汉学”名目有“十不安”，将“汉学”之名予以根本性的否定，他建议江藩改书名为《国朝经学师承记》^④。龚自珍不满于“汉学”之名，希望还其“经学”名目，其实是对“汉学专制”局面的反抗，是为今文经学的崛起寻求出路，当然，这种反抗客观上也是对日趋衰落的汉学的冲击。嘉庆二十三年（1818年），江藩的《国朝汉学师承记》正式刊行，却无意中为汉学批评者提供了一个明确的攻击目标。道光六年（1826年），方东树颇有针对性地写成《汉学商兑》一书，对汉学进行了全面的批评。首先，他指责汉学家标立门户、扬汉抑宋

① 邵懿辰：《仪宋堂记》，《半岩庐遗文》，第19～20页，光绪三十四年三月刊。

② 江藩认为，汉代经学是孔孟儒学的正宗，此后，“经术一坏于东西晋之清谈，再坏于南北宋之道学，元明以来，此道益晦。至本朝，三惠之学，盛于吴中，江永、戴震诸君，继起于歙，从此汉学昌明，千载沈霾，一朝复旦”（江藩：《汉学师承记》卷一，第4页，与《宋学渊源记》合刊本，上海书店，1983）。在江藩看来，清代汉学使两晋至宋明以来的“圣道”晦而复明，其对宋学的贬斥不遗余力。

③ 龚自珍：《江子屏所著书序》，《龚自珍全集》，第194页，上海人民出版社，1975。

④ 龚自珍：《与江子屏笺》，《龚自珍全集》，第346～347页。

之害。“历观诸家之书，所以标宗旨，峻门户，上援通贤，下袭流俗，众口一舌，不出训诂小学名物制度，弃本贵末，违戾诬诋，于圣人躬行求仁修齐治平之教一切抹杀。名为治经，实足乱经；名为卫道，实则畔道。……其有害于世教学术百倍于禅与心学”^①。其次，他抨击汉学家钻在故纸堆中，严重脱离实际，汉学支离琐碎，与国计民生无关，虽实而虚。“汉学家皆以高谈性命为便于空疏无补经术，争为实事求是之学，衍为笃论，万口一舌，牢不可破。以愚论之，实事求是莫如程朱，以其理信而足可推行，不误于民之兴行，然则虽虚理而乃实事矣。汉学诸人言言有据，字字有考，只向纸上与古人争训诂、形声，传注驳杂，援据群籍，证佐数百千条，反之身己心行，推之民人家国，了无益处，徒使人狂惑失守，不得所用。然则虽实事求是，而乃虚之至者也。”^②再次，他认为程朱理学才是孔孟儒学的真传。“窃以孔子没后千五百余岁，经义学脉至宋儒讲辨始得圣人之真。平心而论，程朱数子廊清之功实为晚周以来一大治。”^③“欲求孔氏之义理，舍程朱之讲辨何阶？”^④方东树的批评显然与江藩针锋相对，虽然同样门户之见甚深，并非平心静气的学术论争，然而这对盛极而衰的汉学是个沉重的打击，而对晚清程朱理学的兴盛则起着重要的作用。

总之，正是由于今文经学家和程朱理学家从多方面批判汉学潮流的冲击，从根本上动摇了汉学在学界的“学阀”地位，使嘉道以后今文经学和程朱理学等学术流派得以兴盛。程朱理学以其固有的“正学”地位迅速得以兴盛起来，在理学家看来，理学的

① 方东树：《汉学商兑·序例》，光绪十年三月宁乡成氏校刊。

② 方东树：《汉学商兑》卷中之上，第18页。

③ 方东树：《汉学商兑·序例》。

④ 方东树：《汉学商兑》卷下，第33页。

兴盛正是对汉学的补弊救偏。在此学术转型的历史背景下，倭仁适时地转向程朱理学，并成为此后程朱理学兴盛大潮中的一员主将。

三、从游唐鉴与学术转向

我们说倭仁治理学“从王学入手”主要是深受河南历史人文环境的影响，具体而言是因其交友圈子中多“河南同志”的缘故。后来倭仁转向程朱则与他交游对象的变换有关，同时也与道咸时期作为“正学”的程朱理学兴盛的潮流相一致。

首先，从游唐鉴，结交师友。据方宗诚的观察：“公（倭仁）先与河内李文清公、内乡王子涵观察切劘心性之学，俱由阳明、夏峰之言以入，后与吴竹如侍郎志同道合，时侍郎方为刑部主事，公日夕相讲习，始专宗程朱之学，久而弥精，老而愈笃，名益尊位益巽，而下学为己之功益勤恳而不已。”^①在这里，方宗诚看到了倭仁治学转向与其交游的关系，但是，由于方宗诚与吴廷栋关系最为密切，他只提到吴廷栋一人的影响，这是很不全面的。其实，当时与倭仁经常在一起相处讲求正学的尚有曾国藩、何桂珍、窦垵、吕贤基、邵懿辰等人，而众皆以唐鉴为师，“皆从公考德问业”^②。这些学者来自全国各地，表明倭仁的交游从以“河南同志”为主转向全国各地，倭仁也由此而走出河南，从一个“中州学者”变成一个具有全国影响的理学家。因此，这种转向对倭仁自身的重大意义是不言而喻的。

对倭仁转向程朱具有重大而直接影响的当是兼有师友之谊的

① 方宗诚：《节录倭文端公谈儒粹语编笔记跋》，《中堂集后编》卷六，第27—28页，《柏堂遗书》第三十九册。

② 曾国藩：《唐确慎公墓志铭》，《曾国藩全集·诗文》，第318页，岳麓书社，1986。

唐鉴与吴廷栋，二位都是终生笃信程朱、讲求正学的饱学之士。唐鉴（1778—1861年），字敬楷，号镜海，湖南善化人，嘉庆十四年进士，改庶吉士，授检讨，久官京外，后内召为太常寺卿。唐鉴为晚清著名的理学家，其学“于宋宗程朱，于明宗薛胡，于清宗陆张，排斥心宗最力，以为害道。”^①唐鉴“生平志朱子之志，学朱子之学”^②。在乾嘉汉学风行一时的氛围中，他独究心于程朱性理之学。“乾嘉以来，朝士崇尚汉学，承学之士，翕然从风，几若百川之朝东瀛，三军之随大纛。公独潜研性道，被服洛闽，力践精思，与世殊轨，亦豪杰之士矣。”^③道光二十年（1840年），唐鉴“再官京师，倡导正学”，在他周围聚集了倭仁、曾国藩、吴廷栋、何桂珍、吕贤基、窦圻等一批理学名士，皆从其问学^④。倭仁师事唐鉴当始于此时。当时，倭仁向唐鉴问学，唐鉴明确地告诉他：“学以居敬穷理为宗，此外皆邪径也。”^⑤“居敬穷理”是程朱格致之学的主旨，可见唐鉴对倭仁转向程朱理学的直接影响。吴廷栋（1793—1873年），字彦甫，号竹如，安徽霍山人，道光五年拔贡，累官至刑部侍郎。倭仁与吴廷栋订交当在道光二十年（1840年）^⑥，当时他们一同从唐鉴问学。吴廷栋为学笃守程朱，他曾自称“生平笃信朱子，不敢师心自用，妄发一语”^⑦。吴廷栋年长倭仁11岁，他的这种纯正的程朱理学思想对倭仁理学宗向的转变有重要的影响。据倭仁日记

① 徐世昌：《镜海学案》，《清儒学案》卷一四〇。

② 《黄膺拔》，唐鉴：《国朝学案小识》卷末、四部备要本，上海中华书局据原刻本校刊。

③ 陈康祺：《唐确慎公理学》，《郎潜纪闻初笔二笔三笔》，第128页，中华书局，1984。

④ 《唐鉴传》，《清史列传》卷六七，第5400页，中华书局版。

⑤ 《倭文端公遗书》卷四，第6页。

⑥ 吴廷栋：《庚子都中与执夫子垣两弟书》，《拙修集》卷一〇，第1—2页。

⑦ 吴廷栋：《与方存之学博书》，《拙修集》卷九，第9页。

载：

竹如来，极论致知为急，存心不致知，恐所存之心只是个优侗底影子，遇事依旧差错。又言陆王之弊，谨守者含糊模棱，高明者猖狂纵恣，所造愈深，受害愈甚。可谓深切之言。^①

就这样，在道光最后十年，他们同官京师，经常互相讨论程朱陆王之辨，使倭仁的理学思想逐渐确立尊朱黜王的学派立场。倭仁与吴廷栋为终生至交，从现存的《倭文端公遗书》几卷日记来看，吴廷栋的批语最多，其中不少是以程朱理学的观点对倭仁理学思想的补偏救弊，这对倭仁的学术发展是有很大帮助的。事实上，吴廷栋对倭仁由王学转向程朱一直很关心，同时对其转变后的结果大加赞赏，他说：“其能洗净王学一归程朱，可谓大勇矣”^②。因此，有人称倭仁与吴廷栋“学最契”，时以“倭吴并称”^③。

当然，对倭仁理学转向的影响不仅仅是唐鉴和吴廷栋，还有一批宗信程朱的理学讲友，如曾国藩、何桂珍、窦垵、吕贤基、邵懿辰等人，倭仁当时正是生活在这种浓厚的程朱理学氛围中，这对其理学宗向转变的影响是很显然的。曾国藩一生治学较杂，早年官京师时从乡先辈唐鉴研治程朱理学。道光二十一年七月，曾国藩向唐鉴问学，“唐公专以义理之学相勸，公遂以朱子之书为日课，始肆力于宋学矣”^④。就在此时，由于唐鉴的介绍，曾

① 《倭文端公遗书》卷五，第4页。

② 吴廷栋：《与方存之学博书》，《拙修集》卷九，第14页。

③ 方宗诚：《节录倭文端公遗书跋》，《柏堂集后编》卷六，第29～30页，《柏堂遗书》第三十九册。

④ 黎庶昌：《曾国藩年谱》，第7页，岳麓书社，1986。

曾国藩得识倭仁，他在日记中写道：“（唐鉴）言近时河南倭良峰仁前辈用功最笃实，每日自朝至寝，一言一动，坐作饮食，皆有札记。或心有私欲不克，外有不及检者皆记出。”^①此后曾国藩与倭仁订交，终生相交于师友之间。道光末年，他们同官京师，过从甚密，曾国藩“照良峰样”写日课^②，他们互相批阅日课册，共同切磋学问。窦圻，字兰泉，云南罗平人，道光九年进士，与倭仁同年。其“为学以集义为宗，笃实力行，尤严理欲之辨，小而应事接物，大而患难死生，必讲求一至当之义”^③。窦圻与倭仁同从唐鉴问学，论学旨趣相同，据倭仁日记载：“兰泉来谈学，有心心相印之趣。”^④何桂珍，字丹畦（又作丹谿），云南师宗人，道光十八年进士。他“天资高迈，制行诚笃，读书能见其大，确守程朱，辨陆王尤严”^⑤。其乡试出自倭仁门下^⑥，而又同从唐鉴问学，实相交于师友之间。倭仁日记载：“晚与丹畦畅论其旨，不觉水乳之交融也。”^⑦可见，倭仁与何桂珍论学旨趣颇为融通。吕贤基，字鹤田，安徽旌德人，道光十五年进士，为倭仁门生，又同从唐鉴游，亦兼师友之谊，经常相互切磋砥砺。据倭仁日记载：“过鹤田家，自述所学不济，大家砥砺，痛下功夫，

① 《曾国藩全集·日记》（一），第92页，岳麓书社，1987。

② 《致澄弟温弟沅弟季弟》，《曾国藩全集·家书》（一）第40页，岳麓书社，1985。

③ 《窦圻传》，《清史列传》卷六七，第5401页。

④ 《倭文端公遗书》卷五，第17页。

⑤ 黄嗣东：《何桂珍》，《道学渊源录》卷一〇〇，第2页。

⑥ 《何桂珍传》，《清史稿》卷四〇〇，第11825页。倭仁称何桂珍为其“道光乙未科所荐士”（《倭文端公安徽宁池太广道何君墓表》，《何文贞公遗书》卷首，沈云龙主编《近代中国史料丛刊续编》第二辑，台湾文海出版社），当指何桂珍为道光十五年顺天恩科乡试举人，是科倭仁为同考官。曾国藩言何桂珍为道光甲午（十四年）科举人（《曾文正公何君殉难碑记》，《何文贞公遗书》卷首），误。

⑦ 《倭文端公遗书》卷五，第20页。

以求上不负君，下不负己。”^① 邵懿辰，字位西，浙江仁和人，道光十一年举人。其“论学宗朱子，经学宗李光地，文宗方苞，不喜汉学家言”^②，是晚清著名的今文经学家。邵懿辰早年官京师与倭仁等同从唐鉴问学，有论学之谊。

这一时期与倭仁交谊甚密者还有两位河南学者。一为任莲叔，字蕖生，河南河内人，道光五年举人，承家学渊源，究心理学^③。倭仁与任莲叔有通书论学之谊，他们曾讨论过程朱陆王之辨：“束蕖生：初读《姚江集》，心即疑之，未敢遽以为非，后于濂洛关闽略有所窥，益觉良知之说于心刺谬，非程朱大醇至正之学可同日语也。”^④ 任莲叔是位纯正的学者，倭仁在日记中记有这样一件事：当布衣理学名士徐淮阳（龙溪）在倭仁处访学时，“任蕖生学博来访龙溪，予问闻艺，蕖生云：‘对龙溪谈科名，岂不汗颜？’闻之赧然，愧俗心之未化”^⑤。另一位是苏源生（1809～1870年），字泉沂，号菊村（又作菊邨），河南鄢陵人，道光十七年拔贡，二十年中副榜贡生。“其学恪守程朱，尝谓程朱之言皆程朱所已行，师其言不师其人，非善学程朱者。”^⑥ 他“屡与倭艮峰、吴竹如诸先生研求程朱之学”^⑦，是笃守程朱理学之士。

① 《倭文端公遗书》卷五，第27页。按：此处鹤田当指吕贤基，而《倭仁集注》一书误注为端木国瑚（第312页，注〔51〕）：虽然端木国瑚与吕贤基都字鹤田，但是，因端木国瑚生于乾隆三十八年，死于道光十七年（汤纪尚：《太鹤山人传》，宗稷辰：《太鹤先生墓表》，《续碑传集》卷七七），而倭仁此卷日记是庚戌（道光三十年）以后所作，显然，倭仁不可能在此时见到端木国瑚。

② 《邵懿辰传》，《清史列传》卷六七，第5414页。

③ 徐世昌：《强斋学案》，《清儒学案》卷一六二。

④ 《倭文端公遗书》卷四，第24页。

⑤ 《倭文端公遗书》卷五，第3页。

⑥ 李时灿：《苏源生传》，《中州先哲传》卷二一，第33页。

⑦ 黄嗣东：《苏源生》，《道学渊源录》卷一〇〇，第27页。

倭仁对苏源生的为学做人都很推崇，他在《答苏菊村明经》中说：“足下笃实为己，闾然自修，复以余力博极群书，旷观今古，其精神志愿，固将以圣贤自期待，而非侈著述以博声华者比也。”^①

可见，倭仁自从游唐鉴以后，经常与一些程朱理学之上往来论学，这种师友交谊对他弃王学而转宗程朱的影响是不言自明的。

其次，道咸时期程朱理学兴盛潮流的影响。道光末年，唐鉴在京师讲学及有关道统的学术史编纂，是对程朱理学的正面阐扬，是理学兴盛潮流的自然奔涌。据史革新先生对晚清理学的研究，唐鉴京师讲学对于“集结全国的理学力量，具有关键性的作用”^②。道光二十年，唐鉴再官京师，倭仁、吴廷栋、曾国藩、窦圻、何桂珍、吕贤基、邵懿辰等人“日从善化唐确慎公讲道问业”^③。一时在京师形成一个讲求程朱正统理学的群体，聚集了一批在晚清堪称一流的理学家。唐鉴京师讲学，不仅培养了一批理学骨干中坚，而且倡导了一种崇尚正学的社会风气。其实，这本身就是理学兴盛的重要表征。尤其重要的是，他们很注重有关道统的学术史编纂。道光二十五年（1845年），唐鉴写成《国朝学案小识》一书，该书名为清代学术史，实为程朱理学在清代的演变史，从全书的篇章结构安排即可见及于此。全书共十五卷，其中“道学学案”占十一卷，“经学学案”占三卷，“心宗学案”仅占卷末一卷。唐鉴所谓的“道学”即程朱理学，是“正学”，显然是清代学术的主体。唐鉴又在“道学学案”中分设“传道”、“翼道”、“守道”三大学案，其中的“传道学案”仅陆陇其、张

① 《倭文端公遗书》卷四，第58页。

② 史革新：《晚清理学研究》，第19页，台湾文津出版社，1994。

③ 方宗诚：《校刊何文贞公遗书序》，《何文贞公遗书》卷首。

履祥、陆世仪、张伯行四人，是孔孟程朱之道在清代的正宗传人。《国朝学案小识》将汉学与心学排斥在儒学主体之外，严格地编制出一个以程朱理学为主干的道统传承体系。与此同时，唐鉴还嘱何桂珍编写《续理学正宗》。《理学正宗》是清初理学家窦克勤所辑。窦克勤，字敏修，一字良斋，号静庵，又号遁庵，河南柘城人，康熙二十七年进士，为汤斌门弟子。窦克勤所辑《理学正宗》，为宋之周、程、张、朱和元之许衡（鲁斋）、明之薛瑄（文清）作传，以他们为“正宗”的理学家，是“孔孟嫡派”^①。何桂珍按唐鉴之意为《理学正宗》作“续录”，共作四传，有明朝的胡居仁、罗钦顺，清初的陆陇其、张履祥，皆为“周程张朱之继绪”^②。《理学正宗》及其《续录》是宋明理学中程朱学派的道统史，正好与唐鉴的《国朝学案小识》“相翼而行”^③。这样，自宋至清就有了一个完整的“正学”体系。后来，吕贤基将何桂珍的《续理学正宗》与唐鉴的《国朝学案小识》两书进呈朝廷，“藉为正学之助”^④。唐鉴等人有关道统的学术史编纂，目的在于倡明正学，其对当时程朱理学的兴盛无疑起着导向的作用。唐鉴《国朝学案小识》一书，“正洙泗之坛坫”，“严洛闽之藩篱”，“为斯世扫榛莽，为后学正趋向，为希贤作圣者立一必可至之正鹄”^⑤。倭仁深契于唐鉴的卫道精神，他说：“唐敬楷先生《学案小识》一书，以程朱为准的，陆王之学概置弗录，可谓卫道严而

① 窦克勤：《理学正宗自序》，《潜庵学案》，《清儒学案》卷九。

② 唐鉴：《续理学正宗序》，《唐确慎集》卷一，第25页，四部备要本，上海中华书局校刊。

③ 何桂珍：《跋唐镜海先生学案小识后》，《何文贞公遗书》卷二。

④ 李元度：《吕文节公事略》，《国朝先正事略》下册，第757页，岳麓书社1991。

⑤ 《黄倬跋》，唐鉴：《国朝学案小识》卷末。

用心苦矣!”^① 正因此，唐鉴此书不失为倭仁由王学转向程朱的一盏指路明灯。在唐鉴京师讲学所导引的理学盛行大潮中，倭仁适时地完成了由王学到程朱的理学宗向转变。

再次，倭仁转向程朱还有其治学本身的原因，是通过程朱与陆王工夫的具体体验，由比较而判断其是非，并最终作出的取舍。一方面是因王学工夫做不通才认为程朱是对的，他“从陆王入手，朴实做工夫，做得行不去时，乃深知程朱之是”^②。另一方面是得力于程朱而发现王学不对，他“从王学入手，惟致力于朱子格物之训，故久而悟其非”^③。可见，倭仁从王学转向程朱有一个学术思想的扬弃过程。

正在倭仁与唐鉴、吴廷栋等人相交讲学之际，道光二十一年（1841年），王钐去世，次年，李棠阶出京南下任广东学政，这样便使那一群河南学者的“会课”活动因失去两位重要的核心人物而顿时烟消云散，倭仁也很自然地走入另外一个社交学术圈子，并开始弃王学而改宗程朱。

综上所述，倭仁因从游唐鉴而开始其学术转向，因此，关于倭仁转向程朱的时间也已大体清楚。倭仁与唐鉴、吴廷栋均相识相交于1840年，吴廷栋1861年给人信中谈及倭仁“确守程朱居敬穷理之训二十年”^④，可见，倭仁开始转向程朱之学当是在1841左右。当然，一个人的学术思想转变不可能有一个非常确定的时间界线，因此，我们应当将视野放宽一点，把唐鉴在京师讲学作为倭仁转向程朱的契机。唐鉴1840年进京，1846年出京南归，可以说，1840～1846年这段时期就是倭仁从王学转向程

① 《倭文端公遗书》卷四，第17～18页。

② 方宗诚：《柏堂师友言行记》卷二，第1页。

③ 吴廷栋：《与苏菊村学博书》，《拙修集》卷九，第11页。

④ 吴廷栋：《与方存之学博书》，《拙修集》卷九，第14页。

朱的时间，这应该是没有什么疑问的。非常凑巧的是，倭仁所留下的几卷日记正是从1846年开始的，其实，《倭文端公遗书》的编者对此前倭仁日记的删除，本身也是颇具提示意味的，因其所删去的恰是倭仁早年与李棠阶等人“会课”时的“日录”，我们知道，他们曾经讨论过王学^①。而现存的几卷日记正是我们现在研究倭仁理学思想最重要的思想文献资料，从中我们可以很清楚地看出倭仁尊朱黜王的学派思想倾向，这正是倭仁由王学转向程朱之后比较成熟定型了的理学思想。

四、尊朱黜王思想的定型

倭仁弃王学而改宗程朱以后，便确立了他此后终生的学派立场：尊朱黜王——倡程朱为正学，斥陆王为异端。尽管倭仁并没有系统地做这种工作，但是他的这种学派倾向是旗帜鲜明的。即使从仅有的少许零散的材料考察，我们也能体会到他那用心良苦的卫道初衷。

程朱陆王之辨，是理学的永恒课题。对于倭仁而言，目的非常明确，卫道必须尊朱，尊朱必须黜王。因此，出于忠诚卫道的天职，对作为异端的王学进行批判是很有必要的。倭仁对王学的批驳主要表现在两个方面：

其一，本体论上的心性之辨。在宋明理学中，程朱学派是以“性理为本”的理本体论，陆王学派是以“心为本体”的心本体论，这是程朱理学与陆王心学的主要歧异。倭仁对此有清醒的认识，他说：“程子云：性即理也。姚江云：心即理也。学术是非

^① 曾国藩说倭仁从乙未年（1835年）开始记日课，到1842年已达三十本之多（《曾国藩全集·家书》（一），第40页）。倭仁自称癸卯年（1843年）“记录功过”，道光二十六年（1846年）开始续记（《倭文端公遗书》卷四，第1页）。而《遗书》的编者只选编了续记的日记，显然是考虑到倭仁学涉陆王的思想渊源与其作为正统程朱理学家形象之间的矛盾而作出的取舍。

全从此处分手。以不分同异为大，流弊不可胜言。”^① 倭仁把心性之辨看作是辨别“学术是非”的总的标准，学者对此必须有明确的态度。在倭仁看来，即使标榜不立门户，企图融合程朱陆王而“不分同异”，也是不行的。“程朱陆王学本殊涂。后人必欲强为牵合，殊不可解。”^② 当然，倭仁心里有个明确的是非判断。他说：“学贵知性……若徒降伏其心，无论心为活物不可强制，即制伏得下，亦是无主脑之学，鲜不流于异端。”^③

倭仁指出，“性即理也”是探究宇宙本体的绝对真理，王学的根本错误在于“认心为性”。

程子曰：“性即理也。”朱子曰：“灵处是心不是性。”此言颠扑不破。姚江以良知为天理，则认心为性矣。又云：“良知即至善，即未发之中。”总是认心为性。《大学》至善，如仁敬孝慈之类，若云：“良知即至善”，则明德新民在止于良知，通乎？知，是发机，是非之心也，即伊川“既思即是已发”一言推之，思是已发，知岂可云未发？义理未完，不免滋后人之惑。^④

程朱强调心有体用之分，心之本体是性，心之作用是情而不是性，故不能笼统地说心即是性。因此，在倭仁看来，如果“认心为性”，那么，许多圣贤道理就无法解释，故王学“认心为性”不免有“惑人”之害。

倭仁还批驳了明末高攀龙“认心为性”，跳不出王学的藩篱，

① 《倭文端公遗书》卷五，第21页。

② 《又答涂朗轩》，《倭文端公遗书》卷八，第27页。

③ 《倭文端公遗书》卷四，第58-59页。

④ 《倭文端公遗书》卷六，第51页。

甚至近于禅宗，流于阳儒阴释的异端邪说。

看《近思录注》，载高忠宪公语，疑之。如云：“天然一念现前，能为万变主宰，此先立乎其大者”。似不如程子“以知性善忠信为本，为立乎其大”，主脑分明，工夫切当。又云：“默坐时此心澄然无事，乃所谓天理。”又言：“人心无一物时，乃是仁义礼乐。”皆“心即理也”之旨。忠宪之学不出姚江藩篱，故往往认心为性，至复七规则尤近禅宗矣。^①

倭仁对清初孙奇逢的一处批评更有意思。他说：

夏峰谓：“姚江‘无善无恶心之体’非指性也，何尝与性善相悖。”不知姚江之意本是说性，特不欲昌言以犯天下之不韪，故以“心之体”代之，“心之体”非性而何？后人强为解说，曰：“无善无恶是为至善”。则尤无理矣。^②

“无善无恶心之体”是所谓的王阳明“四句教”中第一句，其实所讨论的问题并不是理学上的人性善恶问题，而是从根本上强调心作为情绪主体具有的无滞性、无执著性，即“指心对任何东西都不执著的本然特性是人实现理想的自在境界的内在根据”^③。据此可知，孙奇逢的理解应是符合王阳明的本意。但是，倭仁用程朱理学的观点，认为王阳明所说的“心之体”其实就是程朱所说的“性”，因此，王阳明正是讲的人性问题，王阳明说“无善

① 《倭文端公遗书》卷五，第17～18页。

② 《倭文端公遗书》卷六，第18页。

③ 参见陈来《宋明理学》，第280页，辽宁教育出版社，1995。

无恶心之体”只是狡猾地主张性无善无恶，因而是有悖于圣道性善论的。且不说倭仁曾经与孙奇逢及王学有过某种渊源关系，即此已可知其为尊朱而黜王已是不顾一切了，借用他形容唐鉴的一句话：“真可谓卫道严而用心苦矣！”

其二，工夫论上的格物与致良知之辨。在个体道德修养方法上，程朱与王学有很大的不同：朱子的“格物”论是指努力穷究事物之理并将由此获得的知识进行道德实践的修养方法；王阳明的“致良知”说是指将人心内在固有的先验的道德知识进行实践的修养方法。关于人类知识的获得方式，朱子主张“格物致知”，即通过认识客观事物而获得知识；王阳明则以为知识是内在于人心的，只要人主观地发挥出来即可。因此，倭仁说：“窃意知不从格物来，自是姚江病痛。”^①倭仁认为，王阳明心学的真正“病痛”在于主观性太强，过分强调一个“我”字。他说：

本天之学，要消化这个“我”字，故心益敛而理益明；
本心之学，要主张这个“我”字，故心益放而理益昧。^②

讲学最忌一“我”字，自辟一解，以为独得之奇，而旁征博引以证其是，此是己见为害，姚江正坐此失，不可不察也。^③

在倭仁看来，王阳明“致良知”之说不遵循程朱指示的路径，故意标新立异，离经叛道，流于异端。“良知之说，先入为主，不肯虚心玩索经文及朱注、或问诸书，偶有所见，硬自立论，故往往迁就附合，不顾理之所安，即此可见一心之不足恃，而格物致

^① 《倭文端公遗书》卷六，第55页。

^② 《倭文端公遗书》卷六，第51页。

^③ 《答奚兰泉》，《倭文端公遗书》卷八，第22页。

知之功不可缺也。”^①他认为：“学程朱而弊，犹不失为拘谨；学陆王而弊，则徇规错矩，肆无忌惮矣。”^②因此，他试图给天下学子指示一条这样的向学路径：“学术当恪守程朱，以外皆旁蹊小径，不可学也。”^③

总之，倭仁对王学的批驳，虽然只不过是重弹以往程朱陆王之辨的旧调，但是却从理学内部使程朱学派的道统论更加纯正，因而自有其重要的意义。“正学不明，人心痼蔽，安得呼人人而使之觉乎？”^④由于这样的忧患意识与救世精神，使倭仁的尊朱黜王的学术论辨更具有了鲜明的社会政治意义：致力于程朱理学，使正学昌明，以期挽救世道人心。

第二节 理学思想述论

一、对理学范畴与命题的阐释

就现存的思想文献资料来看，倭仁并没有写过一篇理学专题论文，他的理学思想主要散见于几卷语录体的日记之中，每条语录都是倭仁体验程朱理学的心得体会。从中我们大致可以看出，倭仁力图按程朱的观点阐释一些重要的理学范畴与命题。

（一）理气论

“理气”是理学宇宙本体论的基本范畴。以“理气”为中心的范畴与命题，所探讨的是世界本源、哲学基本问题中的第一

① 《倭文端公遗书》卷五，第23页。

② 《倭文端公遗书》卷四，第25页。

③ 《倭文端公遗书》卷五，第14页。

④ 《倭文端公遗书》卷五，第25—26页。

性、第一存在或第一原理以及宇宙自然界的生成、发展等问题。倭仁理学，是属于程朱学派的理本体论哲学。“理”是倭仁哲学的最高范畴。在倭仁看来，人与天地万物都是由“理气”生成。他说：“天地祇此阴阳之气，健顺之理，吾与万物同得此理气以生。”^①当然，“理气”在构成天地万物时其作用不同，理作为“形而上”的本体存在，构成万物之性，体现事物的共性；气作为客观实在的物质存在，构成万物之形，体现事物的殊相。任何事物的构成都必须兼具“理气”。

1. 理

理是世界的本源。“万物之生，天命流行，自始至终，无非此理。”

理充塞于天地之间，无处不在，无时不有。“天地间实理充塞，无纤毫空缺，无一息间断。”

理构成事物之性。“物物有理，即物物有性，故曰：天下无性外之物，而性无不在。”

理一分殊，万事万物各具一理，一理统贯于万事万物之中。“《中庸》始言一理，太极也；中散为万事，各具一太极也；末复合为一理，统体一太极也。”^②

2. 气

气有天地自然之气和浩然之气。“夜气只是清明之气，旦昼存养，不令物欲挠乱，即时时是夜气。夜气，天地自然之气者也；浩然之气，人力养成者也。自然之气虚灵，养成之气充实。”^③

天地自然之气和浩然之气相接无间断，其实只是一气。“整

① 《倭文端公遗书》卷六，第67页。

② 以上四处引文见《倭文端公遗书》卷六，第65、44、67、67页。

③ 《倭文端公遗书》卷六，第64页。

庵谓：‘人呼吸之气，即天地之气，自形体而观，若有内外之分，其实一气之往来耳。’与朱子所云‘人之气与天地之气相接无间断，人心才动，便达于气，便与这屈伸往来者相感通’一段参看。朱子又云：‘此身只是个躯壳，内外无非天地阴阳之气’。整庵所见似即此义。”^①

气充塞于天地之间，无处不在。“满天满地，无内无外，都是生生之气。”^②

3. 理气

理气构成人和天地万物，中国传统哲学命题“天人合一”便是当然之理。“仁者，天地之心，而人各得之以为心，理与天地一也；人身内外无非天地阴阳之气，气与天地一也。程子曰：‘天人本无二，不必言合。’”^③

理在气中，气在理中。“敬轩云：‘鸢飞鱼跃，是道理无一毫亏缺处；逝者如斯，不舍昼夜，是道理无一息间断处’。又云：‘不可将身外地面作虚空看，盖心内之理与身外之理浑合无间也。’是以理言而气在其中。朱子云：‘人身以外无非天地之气’。整庵云：‘形体内外实一气之往来’。是以气言而理在其中。”^④理寓于气中，气中有理，理与气的关系，就是哲学上的共相与殊相、共性与个性、普遍性与特殊性的关系。

理气不相离不相杂。“气非理无主，理非气不行，二者不相离亦不相杂。”气是构成事物形体的材料，理则体现出事物的性质，所以，一方面理是气的主宰，另一方面理又必须依附于气，理气是构成事物所缺一不可的。“即形而气在，即气而理在，理

① 《倭文端公遗书》卷五，第18~19页。

② 《倭文端公遗书》卷六，第17页。

③ 《倭文端公遗书》卷六，第64~65页。

④ 《倭文端公遗书》卷五，第19~20页。

气不相离。”理在气中，气在理中，但是，理是理，气是气，理气不相混杂。“性寓于心，理寓于气，太极寓于阴阳，不离也；然谓心即性，谓气即理，谓阴阳即太极，不可，不杂也。一而二，二而一者也”。“吸嘘，语默，作止，昼夜，生死，只是一个阴阳之气屈伸往复，而理在其中。朱子‘不杂不离’最说得好。”^①

关于理气先后问题的讨论，倭仁的思想与朱熹相似。朱熹主张理气本无先后，如果一定要分个先后，则是理先气后^②。朱熹的理先气后思想，正如冯友兰先生所说的理是“逻辑”上在先^③，而不是简单的时间上的先后。朱熹说：“要之也先有理。只不可说是今日有是理，明日却有是气。也须有先后。且如万一山河天地都陷了，毕竟理却只在这里。”^④可见，朱熹所说的理在气先是就世界的本原而言的，其逻辑在先说表明朱子哲学基本问题中理是第一性的。

倭仁的日记中有一则类似于朱子思想的重要记载：

文清云：“理只在气中，不可分先后，如太极动而生阳，动前便是静，静便是气，岂可说理先气后？”竹如云：“理气不相离，因不可划分为二以为先后。然以理为气主言之，则理为将帅，气为卒徒，而太极生两仪，浩然之气是集义所生，非所谓理先气后乎？”窃意就浑沦处看固无次序可言，

① 此段引文见《倭文端公遗书》卷六，第73、69、71、22页。

② 《朱子语类》中有两则类似的记载：“或问：理在先气在后？曰：理与气本无先后之可言，但推上去时，却如理在先气在后相似。”“或问：必有是理然后有是气，如何？曰：此本无先后之可言，然必欲推其所以来，则须说先有是理。”（《朱子语类》卷一，第4页，文渊阁四库全书本）

③ 冯友兰：《中国哲学史》下册，第906页，中华书局，1992。

④ 《朱子语类》卷一，第5页。

就分断处说自有后先可指。二说可参观也。^①

倭仁参照明前期理学家薛瑄（文清）和与其同时代的理学家吴廷栋（竹如）的观点，认为理与气“就浑沦处看固无次序可言，就分断处说自有后先可指。”也就是说，理与气本来无先后次序，在构成具体的事物时理与气浑然一体，理在气中，气在理中，理气不相离；但是，理与气又不相杂，理是理，气是气，将理与气分开来说，从探究世界本原的本体论角度而言，则可以说理在气先，理先气后，理是第一性的，理是世界的本原。所以，倭仁的理学正如朱子哲学一样也是一种理本体论哲学。

（二）心性论

“心性”是理学作为道德形上哲学的中心范畴。以“心性”为中心的范畴和命题，关注的是人类自身，所探讨的是“人是什么”的理学中心课题，探讨人的存在、地位和人的本质、本性以及人生价值等问题，使理学成为一种以人为中心的人生哲学。倭仁理学也很自然地承继了宋明理学的这种人文精神传统，他说：“人为万物之灵，中天地而立，岂不至尊至贵！时思此义，切莫放倒。”^② 倭仁理学关注的中心是人。在他看来，人是天地之中最尊贵的“万物之灵”，可见倭仁理学对人的关怀的意义。

1. 心

在程朱理学中，心是指人的知觉，是包括感觉和思维的整个人的心理活动，如朱子所谓“人心是知觉”^③。倭仁的思想与此相似，他说：“心是天人交关处一个至灵至妙的大机括，敛之一

① 《倭文端公遗书》卷七，第7页。

② 《倭文端公遗书》卷六，第57页。

③ 《朱子语类》卷七八，第58页。

物不容，放之四海皆准，天下之至宝也。存养省察可无亟亟？”^①倭仁把心看作是人类认识自然的心理活动，心作为人的认识主体，通过知觉联接人类和自然；心的知觉活动至关重要，又“至灵至妙”，神妙不测，因此要时时“存养省察”，修养身心。

心体虚明。心体指心之本体，即心的本然状态。心体虚明指心的本然状态虚明灵妙。倭仁说：“人心湛然虚明，无偏无倚，本是正底。及其感物而动，忿懣、好乐、恐惧、忧患为主，于内或先事期待，或事后留滞，或临事意有偏重，纷纭轳轳，虚灵之体遂失。朱子于正心章注中补一‘敬’字、‘察’字，诚能敬以直内，而应物之际精心察之，庶乎其少偏矣。”^②在倭仁看来，心作为认识主体，本体虚明，没有偏蔽，没有成见，如果受到外界事物的干扰，就会发生偏倚，失却其虚灵本体。但是，经过“敬”和“察”等修养工夫又可以保持心的本体虚明，在认识和应接事物时就不会发生偏差。

由心体虚灵又可见心具众理。“心是个虚灵物事，虚具众理，灵应万事。惟众理浑具，中无亏欠，故外边所应，感而遂通，体用不相离也。”“虚灵之意最宜体验，虚则众理咸具，浑然在中，灵则众理纷呈，随感而应。”心体虚灵指心体内外合一，不为形体所隔，内外浑然同具天理，理是内在于人心的。心体虚灵实则心具众理，不是如异端佛教所说的“空寂”。“虚灵二字不可误会，异学之空寂非虚也，物欲之驰逐非灵也。”^③

道心人心。“道心人心”说最早出现于伪《尚书·大禹谟》：“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中。”这是理学家奉为圭臬的所谓“传心要语”。对此倭仁的理解是：“人心不必是恶，

① 《倭文端公遗书》卷六，第57页。

② 《倭文端公遗书》卷六，第78页。

③ 此段引文见《倭文端公遗书》卷六，第77页；卷七，第6～7页。

但易流而为恶，故危；道心本自昭著，杂于人心之中，故微。辨之精，守之固，庶人心不流而道心日著。”^① 人的感性情欲不加控制则流于恶，所以“危”；人的道德良心潜隐在内心深处，与情欲混杂，微妙难见，所以“微”。明乎此，用道德良心统率感性情欲，则可以达到一种理想的和谐精神境界。至于道心是什么和人心是什么的问题，倭仁通过否定明代理学家罗钦顺的观点而稍微作了一点符合朱子哲学的阐述，他说：“整庵谓：‘道心是性，人心是情。’心窃疑之。道心如恻隐羞恶之属，原于性命之正，而非即性也；人心如耳目口鼻之欲，发于形气之私，而不得谓之情也”^②。倭仁认为道心不是性，人心不是情。道心是合于道德原则的知觉，是指人的道德意识；人心则是以个人情欲为内容的知觉，是指人的感情欲念。这颇与朱子的观点相类似，“只有这一个心，知觉从耳目之欲上去，便是人心；知觉从义理上去，便是道心”^③。

心统性情，从此观心之全量或心之全德。“心统性情”是张载提出的理学命题，朱子认为其在理学中的贡献只有程颐“性即理也”可与比类：“伊川性即理也，横渠心统性情，二句颠扑不破。”^④ 倭仁日记中有两则记载：“谢上蔡记史，程子讥其玩物，上蔡面发赤，程子曰：‘此即恻隐之心’。夫上蔡闻丧志之言，爽然自失，是是非之心，踧踖不安，是辞让之心，颜色赧然，是羞恶之心。程子顾以为恻隐者何哉？盖羞恶、辞让、是非皆从恻隐中生出，所谓仁贯四端，义、礼、智、信，皆仁也。知此可以观心之全德矣。”^⑤ “心统性情。仁、义、礼、智，性也；恻隐、羞

① 《倭文端公遗书》卷六，第65页。

② 《倭文端公遗书》卷七，第7页。

③ 《朱子语类》卷七八，第52页。

④ 《朱子语类》卷五，第19页。

⑤ 《倭文端公遗书》卷五，第21页。

恶、辞让、是非，情也。此心之全量也。”^①这与朱子思想相似，朱子曰：“恻隐、羞恶、辞让、是非，情也。仁、义、礼、智，性也。心，统性情者也。”^②可见，倭仁只不过是转述了朱熹的话。

2. 性

性是万物之源。“性者，万物之一源，非有我所得私，须于一源处实实通彻，有我处实实消融，方不是口头学问。”^③按程朱的观点，理是世界的本源，“性即理也”，因此，性不仅仅指人性，从本源上理解性，性也是天地万物之本源。

天命之性与气质之性。这是理学所谓性的两种不同意义。天命之性指人物禀受的天地之理，又称作天地本然之性。倭仁说：“太极一圈，纯白无物，是即天地本然之性。”“太极无一物，即天命之性也。冲漠无朕，万象森然已具，其理之至微至妙者与！”倭仁并没有谈及气质之性，只是在论证“理气不相离”时借用朱子的话说明天命之性与气质之性相互依存的关系。他在日记中写道：

理气不相离。濂溪曰：“无极之真，二五之精，妙合而凝。”程子曰：“性即气，气即性，生之谓也。”朱子曰：“天命之与气质亦相滚同，才有天命，便有气质。”三子之言，若合符节。

在倭仁看来，人之所以为人，人所禀受的天地自然之理即人的本

① 《倭文端公遗书》卷七，第8页。

② 朱熹：《孟子集注·公孙丑章句上》，《四书集注》，第342页，岳麓书社，1988。

③ 《倭文端公遗书》卷四，第64页。

性是善的，“天命之性实是纯粹至善，后起者不得丝毫相参”^①。

心性与理气。“性生理，心生气，气与理合，寂则浑然在中，感则畅然四达，生生之意周流贯彻，无一息之不仁，实无一心之不敬也。”^② 倭仁将心性与理气相联接，从理气到心性，正是从宇宙自然进到人类自身，由一寂一感而体会到一种“生生之意周流贯彻”的人与自然浑然同体的“仁”的境界。

3. 已发未发

“已发未发”又称“中和”，源自《中庸》：“喜怒哀乐未发谓之中，发而皆中节谓之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之达道也。”已发未发是理学心性论的重要范畴，按程朱学派的观点，已发未发是指人的心理活动的不同阶段或状态，已发指思虑已萌，未发指思虑未萌；未发指性，是心之体，已发指情，是心之用^③。倭仁说：

叶平岩谓：“太极在人心为喜怒哀乐未发之中。”看得的确。人生而静，性之本体，当其未发，仁义中正之理浑然具焉，主静立极，正从这里讨消息，此第一义工夫也。及其感物而动，刚柔善恶，各有偏主，恶不必言，即善亦非性之本体，为其落在二五中也，占定第一义做工夫，方是达天之路。^④

中和者，性情之德；寂感者，此心之体用。心存则寂时是中，感时是和；不存则寂然者木石而已，感通者驰骛而已。总在敬不敬上辨取。^⑤

① 此段引文见《倭文端公遗书》卷六，第59、69、25～26页。

② 《倭文端公遗书》卷六，第57～58页。

③ 参见陈来《宋熹哲学研究》，第109～113页。

④ 《倭文端公遗书》卷四，第21～22页。

⑤ 《倭文端公遗书》卷六，第44页。

在倭仁看来，未发是静寂的“性之本体”，已发是“感物而动”之情。喜怒哀乐之“未发”是心之体，是指寂然不动的处于本然状态的“天地之性”，“已发”是心之用，是指“感通”的喜怒哀乐之情。这种已发未发说表明修养身心的适当方法当是“敬”。

“既思即是已发”。这是程颐的观点，倭仁对此的认识有一个变化过程，这反映在他的两则日记之中^①：

程子云：“既思即是已发”。疑其伤重。竹如云：“此语最精”。因忆薛文清有云：“程子此言说到未发尽头处”。与竹如见合。

“既思即是已发”。整庵以程子此言伤重，似是看得“发”字粗了。伊川所见极精，急宜理会。

对程颐“既思即是已发”的观点，倭仁首先持怀疑态度。因受吴廷栋的指拨并参照薛瑄的意见，终于接受并服膺了程子这种观点。其实，“既思即是已发”，就是说“已发”是思虑萌动，这是程朱学派所理解的“已发”的意义。

已发未发说是心性修养方法的理论基础。朱子反对静坐而主敬，尊朱的倭仁自然也以此为宗。他说：

得敬之意，不言敬可也，心中著个敬字，便不虚。朱子曰：“未发之前不可寻觅，已发之际不容安排，但平日庄敬，持养之功至而无人欲之私以间之，则其未发也，镜明水止，而其发也，无不中节矣。”即伊川“喜怒哀乐未发，更怎生求？只平日涵养便是，涵养久，则发自中节”之意。^②

① 《倭文端公遗书》卷四，第33、57页。

② 《倭文端公遗书》卷六，第62页。

平日庄敬涵养未发，则已发自然“中节”，所谓“存诚以养未发之中，谨几以验已发之和，此日用切要工夫”^①。可见，倭仁理学的平常日用工夫就是修养性情，使其符合社会规范与道德准则。

4. 天理人欲

何谓理欲？倭仁说：“理曰天理，可知是本来底；欲曰人欲，可知是后起底。”^② 天理是先天而有的潜在本性，人欲是后天才有的感情欲望。理学家的“理欲”范畴体现了普遍的道德法则与人的个体情欲的关系。

理公欲私，这是二程的观点。倭仁给予充分的肯定，他说：“理公欲私，公则天地万物为一体，推之而无不通，私则一膜之外皆秦越矣。故曰：活是天理，死是人欲。”“公则一，私则万殊，无事不坏在一个私字。”理是普遍的道德法则，放之四海而皆准，所以“公”；欲是人的个体情欲，千差万别各不同，所以“私”。无疑，人的个体私欲的膨胀是危害整体社会道德的祸根。在这里，有一个关于理与欲的鲜明的是非对错的价值判断，所谓“理直欲曲，理明欲昧，的是如此。”^③ 这是理学家提倡的存理灭欲“理欲观”的思想基础。

理亲则欲自疏。倭仁说：“理亲则欲自疏。每于读书有悟时体验，直觉心理交融，有得意忘言之乐，平日物欲习染，力屏之，而难除者皆黏合不上，主客之势较然。”因此，必须循天理，同时不宜放纵人欲。“循天理则不求利而自无不利，徇人欲则利未得而害已随之，此理确不可易，特须信得及守得定耳。”^④

① 《倭文端公遗书》卷七，第4-5页。

② 《倭文端公遗书》卷四，第63页。

③ 此段引文见《倭文端公遗书》卷六，第65页；卷七，第3页；卷五，第37页。

④ 此段引文见《倭文端公遗书》卷六，第14页；卷七，第1页。

存天理，灭人欲。“存天理于未发，遏人欲于将萌。”“既学便须到纯理无欲地步，若一念向理，又一念向欲，善恶杂糅，终不能成个人，勉之。”理善欲恶，“天理”是伦理道德的最高原则，必须遵循；“人欲”则是人追求外物的私欲，妨碍了作为个体道德修养的理想人格的自我实现，必须遏制去除。在此意义上而言，存理去欲可以寻到圣贤乐处，修养到一种圣贤境界。“圣贤乐处在去私存理，别无消遣之法，春风沂水，亦欲净理纯后自得其趣耳。”如何存理去欲？倭仁说：“理无定在，随知随行；欲无定形，随觉随去。总之，随时变易以处中而已。”^①这也是一种日用伦常的修养工夫。“存天理，灭人欲”是一个重要的理学命题，它将“天理”作为普遍的道德原则加以绝对化，用普遍的道德理性克制、压抑个体的自然需要和欲望，绝对抑制人的个性发展。当然，这对稳定传统社会政治秩序是非常有利的，但是却与近代化的要求极端违背。

（三）知行观

“知行”是理学认识论与方法论的基本范畴，是联结人和自然、主体和客体的中介范畴。以“知行”为中心的范畴与命题，所探讨的是人的本质的实现、本性的恢复、人的自我认识、自我实践、自我修养以及人与自然的统一等问题。在理学家看来，对自然和人的认识，归根结底在于人自身的道德完善与理想人格的实现，所谓“希圣希贤”，所以理学是一种道德实践哲学。倭仁理学也是如此，他说：“会得曾点胸襟，何时非春？何地非雩沂？何人非童冠？活泼泼地无人而不自得，然此只是虚见。致知力行，使义理日益精密。践履日益笃实，方不至流于庄老。”^②在

① 此段引文见《倭文端公遗书》卷四，第5、7页；卷六，第43页；卷五，第17页。

② 《倭文端公遗书》卷六，第40页。

倭仁看来，仅仅体会到孔子“与点”之乐的圣贤境界，还只是“虚见”，必须“力行”、“践履”，才不至于流于庄老玄谈。

1. 格物致知

物、格物、格物之方。倭仁说：“《大学》‘格物’，就本节观之，物即身心家国天下之物，格物即格修齐治平之理，文义本极明显，至格物之方，或察之念虑之微，或考之事为之著，或求之文字之中，或索之讲论之际，朱子教人无余蕴矣。”^①在倭仁看来，有关“格物”的道理，朱子已经讲得很清楚了，因此，在这里，倭仁只是转述了朱子的思想：格物的“物”是指有关“身心家国天下”的所有事物，“格物”则是穷究“修齐治平”的道理，“格物之方”即是在人的思想言行、接人应事与读书论学等平常日用事物上讲求。

格物致知。这是程朱理学的为学之方，是指通过接触事物，认识事物的道理，而获得有关事物的知识。倭仁说：“明善知性，是格物第一工夫。”“是非定要分明，此格致实功。”格物致知，必须穷究事物的道理，人才能完全获得有关事物的知识。“凡事皆有个极至之理，推究到脱落融释处，便觉畅然。”^②

格物的意义。格物是《大学》八条目之首，格物致知是修齐治平的基础，朱子哲学对此非常重视，故朱子曾经特为格物“补传”，这一事实被后世程朱派理学家认为是朱子在理学上的重大贡献。倭仁也有同样的认识，他说：“格物不得力，第一关便隔碍了，下面节节都是病痛。朱子补传，洵有功万世。”^③

2. 居敬穷理

① 《又答塞兰泉》，《倭文端公遗书》卷八，第23页。

② 此段引文见《倭文端公遗书》卷四，第42页；卷六，第39页；卷五，第4页。

③ 《倭文端公遗书》卷六，第77页。

主敬。主敬是程朱理学提倡的一种重要的心性修养方法。倭仁说：“心主于敬，尤少放纵，然后至虚至灵之中，有以穷夫酬酢万变而理无不明，盖末有不居敬而能穷理者。”在倭仁看来，主敬就是心不放纵乱思，保持一个虚灵的心之本体，不受外物的干扰而自然体认天理，达到一种理想的道德境界。相反，如果人心不敬，则容易受外界物欲的干扰，影响人的言行，人不但不能完善理想人格，而且还会成为一个“妄人”。他说：“千差万错只是不敬，不敬则妄气乘之，以至于妄言妄动，而成一妄人。危哉！”所以，敬与不敬对个体道德修养至关重要，敬可达于天理，不敬则流于人欲，“理欲之几，间不容发，非主敬工夫到无贰无杂时，察之不精，守之不固也。”“敬字工夫，天德王道，一以贯之，正位凝命笃恭而天下平。”^①敬统贯修齐治平，关系到人的整个的生命与事业。

穷理。穷理即穷究事物之理，也是理学家一种重要的为学工夫。倭仁说：“读书穷理，将身心纳入其中涵濡浸润，如此数十年，当另有一番境界。勉之勉之。”“读书穷理，字字不可放过，心思细，应事庶不粗疏。”倭仁的“读书穷理”所强调的是间接知识的学习，而且主要局限于有关身心修养的道德知识范围内。主要的目的是通过读书学习和道德实践而把握道德准则，完善儒家的理想人格。因此，穷理对于变化人的气质和个体道德修养是很重要的，他说：“穷理为要，不穷理而欲变气质，救过这边，倒在那边，程子所云‘扶醉汉’是也。”穷理要穷极事物之理。“读书应事，看个大概便歇，再不细处穷究，此生平最受病处。”穷理不仅要穷极一个事物之理，而且要能“逐处贯通”，穷究所有事物之理。“穷理专一，看得一处分明，则逐处贯通，都是这

^① 此段引文见《倭文端公遗书》卷四，第51、45页；卷五，第41页；卷六，第5页。

个道理，故心贵一也。”理一分殊，万事万物同具一理，穷究了一事一物之理，可以类推以穷究万事万物之理。“由一念之仁，推之念念皆仁，由一事之义，推之事事皆义，心体庶几圆满。”^①穷究了所有事物之理，再进行于实践，就可以达到一种理想的道德精神境界。

3. 涵养省察

“涵养”与“省察”也是重要的理学心性修养方法。倭仁说：“学以涵养性情为第一义，一知半解，皆肤末也。”“涵养”是指收敛身心，培养心性本原，保持本心。“存养，则收敛精神在此，道理始有归著处，不然，旋得旋失，终非己物，只一场说话而已。”“才有涵养意思，言动便觉安贴。”相反，涵养不定，则是内心受到外物干扰，本心遂失，根本无从达到心性修养的目的。“涵养不定，则妄思妄言妄动，无当理者。故古人云：甚事不因忙处错了。”^②

涵养与省察不能当作截然分开的两件工夫，应互相交养，互相运用。“于动念时省察克治，自是扼要之法，然静时存养，亦必不可少，存养熟，省克愈得力耳。”^③涵养于心之未发，省察于心之已发，涵养与省察是心性修养过程中交互作用的二者缺一不可的工夫和方法。

4. 知行

理学家讨论知行关系问题主要是指道德知识与道德实践的关系，“知”是指人的道德知识的获得与扩充；“行”是以自我实现为宗旨的道德实践，是将既有的道德知识付诸行动。“说知便要

① 此段引文见《倭文端公遗书》卷五，第22页；卷六，第19、53—54页；卷四，第44、17页；卷六，第29页。

② 此段引文见《倭文端公遗书》卷四，第54、49页。

③ 《倭文端公遗书》卷四，第52页。

知至，说行便要笃行，真是不容一毫假借。”^①倭仁主张“知至”、“笃行”，即通过格物穷理获取知识，再笃实履行，以达到道德完善的境界。

知先行后，这是程朱理学的重要命题。倭仁说：“力行尤以致知穷理为先。”^②在倭仁看来，“知”即是孔孟之道，道理已经程朱辨明清楚，后人只要按程朱之学去做即可，要做这“行”的工夫，必须努力将获得的点滴知识随时付诸实践。“孔孟大路，经程朱辨明后，惟有敛心逊志，亦趋亦步去，知一字行一字，知一理行一理，是要务。”^③在人的个体道德修养方面，有了道德知识与观念，认识了道德原则，努力使自己的行为符合道德规范，这样就能成就理想的道德人格。

综上所述，从倭仁理学思想本身来看，自从转向程朱之后，他确立了严格的“尊朱”的学派立场。我们看到，尽管倭仁理学并没有什么理论创新，但是，仍然有其重要的历史价值，即守道。为了表明他的这种“尊朱”卫道的立场，倭仁力图按程朱学派的观点阐释了一些重要的理学范畴与命题，甚至直接征引了不少程朱理学家的言论以阐述他的理学思想。就现有的文献资料来看，可以说，倭仁理学思想基本上是符合程朱理学精神的，可谓比较地道正统的程朱派理学，“倭仁之学虽不敢言及孔孟程朱，然能诵其言守其法，躬行实践”^④。正如时人所说乃“孔孟程朱

① 《倭文端公遗书》卷四，第47页。

② 《辅剿嘉谟》，《倭文端公遗书》卷序下，第3页。

③ 《倭文端公遗书》卷四，第21页。

④ 方宗诚：《应诏陈言疏》（代河南巡抚严渭春），《柏堂集续编》卷二一，第8页，《柏堂遗书》第三十七册。方宗诚还说倭仁“完养深醇近于薛文清”（《校刊何文贞遗书叙》，《柏堂集余编》卷三，第13～15页，《柏堂遗书》第四十三册）。薛颐（文清）理学谨守“朱学矩矱”，是明初“朱学传宗”（参见侯外庐、邱汉生、张岂之主编《宋明理学史》下卷（一），第119页，人民出版社，1984）。将倭仁与薛文清相比是颇意味的。

之真传”^①，是“程朱之正脉”^②。可见，倭仁当时已以正宗的程朱理学家闻名于世。

二、“躬行实践”的为学之方

理学是一种道德实践哲学，其所关注的中心问题是人的道德理想人格的实现。倭仁作为道咸同时期非常重要的理学家，其为人所称道的就是那“笃实力行”的品格，倭仁理学即是“躬行实践之学”^③。

（一）《为学大指》

《为学大指》是倭仁所辑的理学著作，专讲为学之方，共六条，主要取材于朱子以前重要的儒家经典如四书五经和儒家学者尤其是理学家周程张朱的言论。倭仁自称是仿照明代理学家胡居仁（敬斋）的《续白鹿洞规》之意编辑而成，约成书于道咸年间^④，有单行本行世^⑤，并收入《倭文端公遗书》卷三（以下引文未标明出处者全见于此）。

1. “立志为学”

倭仁认为理学是教人学做人的学问，为学当先立志，立志当

① 方宗诚：《节录倭文端公读儒粹语编笔记跋》，《柏堂集后编》卷六，第28页，《柏堂遗书》第三十九册。

② 方宗诚：《柏堂师友言行记》卷二，第15页。方氏记载：咸丰末年，河南西华秀才于纲斋“闻盛京侍郎倭良峰先生为程朱之正脉，欲往求之”。

③ 吴廷栋：《答李生肖良孝廉书》，《拙修集》卷八，第31页。

④ 吴廷栋在咸丰十一年的一封信中提到《为学大指》一书（《答方存之学博书》，《拙修集》卷九，第27~28页），方宗诚也自称其咸丰末年在河南巡抚幕中读过此书（《节录倭文端公遗书跋》，《柏堂集后编》卷六，第28页，《柏堂遗书》第三十九册）。可见，《为学大指》当成书于咸丰以前。

⑤ 笔者见到《为学大指》单行本两种，皆线装一函一册一卷，一为上海图书馆藏，光绪十年津河广仁堂刻本；一为北京图书馆藏，光绪十四年六月固始张氏重刊。

以学做圣人为志，即以儒家理想人格的实现作为为学的目标。尽管人的天生资质各不相同，但人都可以立志为学，学做圣贤，只要人不甘自暴自弃，发奋自强，都可以“由希贤希圣而希天”。

2. “居敬存心”

倭仁认为立志为学之后，当开始做个体心性修养的工夫，“居敬以涵养其本源”。他主张笃守程朱“主敬”的修养方法，并选编了程子和朱子大量的关于“主敬”的言论。

3. “穷理致知”

倭仁认为通过居敬工夫已经涵养了人心之本原，则人心已具众理，继而所做的工夫即是体认人心中已有的道德知识，将其发挥出来并加以扩充。朱子曰：“穷理只就自家身上求之，都无别物事，只有个仁义礼智，看如何千变万化，都离此四者不得。”在日常的思想言行、待人处事与读书论学中讲求穷理致知。

4. “察几慎动”

倭仁认为穷理以后，人获得了道德知识，在付诸道德实践之前，人的思虑萌动，有向两个方面发展的可能，或为善，即导向天理，或为恶，即流于人欲，所谓“念虑萌动之初，为善恶分途之始”。这种状态就是“几”，“察几”即察识端倪，就是观察和注意事物出现的苗头，以便作正确的诱导。朱子曰：“几微之间，善者便是天理，恶者便是人欲，才觉如此，存其善去其恶可也。”

5. “克己力行”

倭仁认为一切准备工作就绪后就可以开始进行道德实践，将已有的道德知识付诸实际行动，存天理，去人欲，日用伦常必须符合严格的道德规范，所谓“视听言动必求合礼，子臣弟友必求尽分”，这样才能把自己造就成为“躬行之君子”。

6. “推己及人”

倭仁认为在人的个体道德修养完成之后，即是完成了“修身”工夫，个人修养成了君子。但是，仅此还不够，必须“推己

及人”，由修身而齐家、治国、平天下，都是儒家君子的“分内事”，朱子曰：“天之明命，有生之所同得，非我所得私也。是以君子之心廓然大公，其视天下无一物而非吾心之所当爱，无一事而非吾分之所当为，虽或势在匹夫之贱，而所以尧舜其君民者，未尝不在吾分内也”。

总之，《为学大指》六条大致反映了倭仁的为学之方。在倭仁看来，理学是教人学做人的学问，为学就是一个学做人的过程。首先必须立志“希贤希圣”，然后通过个体道德修养的完成把自己造就成一个君子，最后“推己及人”，将整个社会改造成儒家理想的“太平”之世。这就是倭仁理学的为学之方，也是倭仁希图为当时士人指明的一条向学路径。诚如方宗诚所说：“为学大旨六条，则正学之津梁也。”^①

（二）反躬自省

倭仁理学作为一种道德实践哲学，首先体现在其内省工夫上。所谓反躬自省，就是在道德实践的过程中不断地省察检讨自己的思想与言行的缺点和过失，这是人的内心世界有关道德意识的独白。倭仁作为理学家而为人所称道的一个重要原因，就是他能坚持做“见过自讼”的内省工夫。

1. 做省身日课

理学家的心性修养工夫不是一天一时所能完成的，从根本上说就是理学家整个的生命与事业。倭仁之所以能成为道咸同时期著名的理学家，在某种意义上可以说，是靠一点一滴地做修身工夫做出来的，他能坚持不断地长期做省身日课便是一个例证。

如前所述，倭仁自道光十三年（1833年）与河南同乡李棠阶等人的“会课”活动，即开始做省身日课。当时倭仁在京师任职于翰林院，与李棠阶等人相约“会课”，写“日录”是每天的

^① 方宗诚：《柏堂师友言行记》卷四，第4页。

必修课。倭仁的省身工夫很受李棠阶等人的推崇，李棠阶在《日记》中记载：“宝儒、艮峰工夫皆严密”^①，“艮峰尤精严，自反愧甚”^②。在《李文清公日记》中，这种记载随处可见。关于倭仁的省身日课的内容，吴廷栋说：“其人笃实力行，专以慎独为工夫。有日记，一念之发，必时检点，是私则克去，是善则扩充，有过则内自讼而必改，一念不整肃则以为放心。自朝至暮，内而念虑，外而言动，及应事接物，并夜而考之梦寐，皆不放过，而一一记出以自责。其严密如此。”^③曾国藩也有类似的说法：“倭艮峰先生则诚意工夫极严，每日有日课册，一日之中一念之差、一事之失、一言一默，皆笔之于书。书皆楷字，三月则订一本。自乙未年起，今三十本矣。盖其慎独之严，虽妄念偶动，必即时克治，而著之于书。”^④证之现存的《倭文端公遗书》中的几卷《日记》可知，倭仁的省身日课不仅是其反躬自省工夫的详细记录，而且其本身就是一种“省察克治”的修养工夫。

2. 见过自讼

早期儒家在道德实践中很重视自省工夫，《论语》中有孔子“吾日三省吾身”的记载，可以说，省身是儒家道德生活很重要的一面。倭仁不愧是省身谨严的理学家，他每天都做着省身工夫，“一日十二时中，密密推勘，思虑无邪妄否？言行无差忒否？有则改之，无则加勉，方不负此日”。倭仁的自省是全部身心的

① 李棠阶：《李文清公日记》第一册，道光十四年十一月初二日。

② 李棠阶：《李文清公日记》第四册，道光二十年五月二十八日。

③ 吴廷栋：《庚子都中与执夫子垣两弟书》，《拙修集》卷一〇，第1~2页。

④ 曾国藩：《致澄弟沅弟沆弟季弟》，《曾国藩全集·家书》（一），第40页。此处曾国藩言倭仁做日课“自乙未年起”，即始于道光十五年（1835年），应就其所见而言。《李文清公日记》在道光十四年已有倭仁做日课的明确记载，其实倭仁与李棠阶等人的“会课”始于道光十三年，故至少应在那时倭仁即开始写“日录”。

反省，通过自省，随时检点自己的思想与言行，发现缺点与过失，及时纠正，使道德生活日益完善。人生活在现实社会中，不可能没有过错，发现过错加以改正，“迁善改过”，就是倭仁的修养之道。倭仁说：“惩忿窒欲，迁善改过，修身之切务也。”“主敬存诚，择友改过，自修之道，莫切于此。”倭仁的确是这样做。在倭仁的日记中随处可见如下痛切的自省文字：“暗坐思己过，见事不精，知人不明，出言不慎，种种错谬，不堪问心！”“追思既往，多少憾事，唯知过必改而已。”^①这是一个理学家内心的自白，也是一个理学家基本的生活自律。

在《倭文端公遗书》尤其是几卷《日记》中，俯拾皆是的那些“见过自讼”的言论文字，涉及倭仁身心修养的各个方面，下面拟分别略作叙述。

关于为学。“德不进，业不修，日复一日，将来作何了局？思之愧愤！”“自经磨历，知本领著实平常，素日讲论皆自欺欺人，可耻可恨！矢自今打起精神，填补缺陷，勿令后之视今，又如今之视昔也。”“学要发愤敏求，自省总是偷惰。”“有学之名，无学之实，仔细检点，处处病痛，真可愧可恨也！”^②倭仁经常反省自己学力不够，为学不力，不能进德修业，甚至徒具虚名，以此策励自己，努力向学。

关于做人。“视邪色，心主之，禽兽圈子跳不出，如今尚是在人禽界上厮混也，危哉！”“将作人道理做一场话说过，不复深究实践，此自欺之大者。”“每闻誉言，口中自谦，实有满意，可谓小丈夫矣。”“以机巧为才能，顽钝为德量，因循废弛为镇定，

① 此段引文见《倭文端公遗书》卷四，第18页；卷六，第2、80页，卷五，第32页；卷六，第37页。

② 此段引文见《倭文端公遗书》卷四，第48页；卷六，第29、8页；卷七，第3页。

随俗浮沈不辨是非为宏通涵养，总之是无人心。”“见人天性厚，不禁生愧。我亦人也，何凉薄如此？恨！恨！”“隐微中尚有私意，真是小人。”^① 在做人方面，倭仁的反省更加深刻：不能光明正大做人，不能笃实践履做人的道理，只能做个“小丈夫”或“小人”，甚至跳不出禽兽圈子，只“在人禽界上厮混”，几乎近于无人心的禽兽。这些反省无非是在鞭策自己努力实践儒家做人的道理，实现做大丈夫和君子的理想人格。

关于做官为臣。“《诗》曰：不素餐。《易》曰：不素饱。自问于地方何所裨益，对食能无愧乎？”“竹如云：‘格君之非，必先自格其非；责君以善，尤当自勉于善。’闻之惕然。前以修养身心之道告吾君矣，试自问修养何如？稍有愧怍，欺君之罪尚可逭乎？”“以尧舜责君，自己先不作禹皋事业，即是欺。前以此语涤生侍郎矣，自问如何？”倭仁认为，做官要经常反省自己是否对得住所受的俸禄，是否在为国为民办实事，他以为自己做得很不够，“责人意多，反射意少”^②；为人臣欲格君心必先自格，欲君为尧舜必先自己为禹皋，而这一方面他也自以为做得不够。在倭仁看来，做官当尽责，为臣当尽分，如此方能为良吏为贤臣。

关于待人交友处事。“默省近日见解议论，往往是己非人，有凌虚驾空、俯视一切之意，久假不归，终成一妄人而已，可不惧哉？”“自省用情，常失之不及，处事待人，少一段淋漓笃挚之意，虽勉强从厚，而居心实薄，非大加学力不能变也。”“应客浮漫，存诚谨几成口头烂语矣。”“昨因仆人舞弊甚动气，仔细想来，自己亦有不是处。德岂不足以化之，又少一番谆谆告诫王

① 此段引文见《倭文端公遗书》卷四，第14页；卷五，第20、30页；卷六，第29页；卷七，第4、8页。

② 此段引文见《倭文端公遗书》卷六，第6页；卷五，第4页；卷六，第21、29页。

夫，小人趋利，遂为鬼蜮，明道之仆不欺，是何等感应。愧死！愧死！”“取友之心不诚，即此见学不长进。”“处事如事外人，则心有余裕。”^①在理学家的道德生活中，处事待人与交友等日用伦常之事，都应随时反躬自省，见过自讼，这样才有可能使道德生活不断提升。

以上只是从几个大的方面叙述了倭仁有关自省工夫的言论，其实，在《倭文端公遗书》中类似的文字还有许多，但是这已大致可以反映倭仁自省工夫的认真与严密。反躬自省体现了倭仁道德生活的一面，同时也使倭仁的道德修养不断加强，过着一种更加自觉的道德生活。

（三）笃实践履

作为一种道德实践哲学，倭仁理学更重要的是体现在其“笃实力行”的道德实践工夫上。所谓笃实践履，就是踏踏实实进行道德实践，孜孜不懈地追求道德理想人格的完善。倭仁作为理学家而闻名于当世的更为重要的原因就是他能笃实地进行道德实践。

1. 笃实之学

倭仁主张“祛浮华而崇实学”。他所谓的“实学”是什么呢？他说：“治生有道，即是实学。”^②吴廷栋说：“艮峰先生讲明‘明体达用’之学，正是实学。”^③可见，倭仁理学是讲求道德心性修养和踏实做圣贤工夫的所谓“明体达用之实学”，而不是讲求事功的经世实学。

嘉道以降，有一股经世实学思潮勃兴。此时倭仁正致力于程朱性理之学。曾有朋友劝倭仁“学求实用”，而倭仁似乎无动于

① 此段引文见《倭文端公遗书》卷五，第35、6页；卷六，第1、60页；卷四，第50页。

② 《倭文端公遗书》卷五，第17、41页。

③ 吴廷栋：《答宋雪帆阁部书》，《拙修集》卷八，第26页。

衷，“虽知其是，终无讨论实功”^①。翻开《倭文端公遗书》，大概可以算得上明确讲求事功实用之论的只有这么一条：“陆王之学，阁下已洞悉其弊，较然不惑矣。若象山之知荆门，姚江之抚江西，政绩具在，不当效法乎？今且将学术之辨暂行撇开，不须再议，取两贤经济仿而行之，不尚虚辞，惟求实用。”^②尽管倭仁在此似乎非常推崇陆王的事功，然而倭仁本人实在并没有建立过什么可以称道的显赫功业，他只是以讲求心性修养的理学名家。

倭仁理学之为实学，一是其切实讲求身心修养。他说，为学当以“明理正心为要”，学者当“钻进道理中安身立命”。他经常劝人读有益身心之书，潜心修养，不为外物干扰。“黄河楼将归，劝其读有益身心之书，学者全副精力汨没于举业中，人才安得日出乎？”他与朋友切磋讨论的也是有关身心修养的学问：“友朋相聚，于当下进德修业切实讲求，方于身心有益。”倭仁理学之为实学，二是其主张做笃实的道德实践工夫。他说：“职分不尽，空谈学问何为？”在他看来，学问当在日用伦常间讲求，尽职尽责，方是实学。“学要八字著脚，从当下实地上作察识践履工夫，向外骛名心，第一要打扫洁净。”“学问之道，第一要除客气，虚心静虑，反躬务实为要”^③。可见，倭仁理学之为实学，正在于其目标之切实和工夫之笃实，即是在日用伦常间做道德修养工夫以完善儒家的理想人格。

2. 踏实做圣贤工夫

儒家追求的道德理想人格的自我实现与自我完善，是儒者的

① 《倭文端公遗书》卷六，第19页。

② 《又答王子洁》，《倭文端公遗书》卷八，第20页。

③ 此段引文见《倭文端公遗书》卷五，第26、31页；卷四，第11页；卷六，第28页；卷四，第50页；卷五，第40页。

整个生命与事业，必须在日用伦常间踏踏实实做工夫，才有可能进到理想的圣贤境界。正如倭仁所说：“君子慎德，积小以高大，圣贤工夫都从小处步步踏实积累上去，无超人圣域之理。”^①

立志希贤希圣。为学必先立志，即树立一个追求的目标。“朱子云‘志学’，‘志’字最有力。要如饥渴之于饮食，才悠悠便是志不立。”立志必立为圣贤尧舜之志。“志如伊尹，始为有志；学如颜子，始为好学。不如此，便是自暴自弃。”“无必为圣人之志，故学不进。”圣贤可学而至。“二程以圣人为必可学而至，而已必欲学而至于圣人；吴康节以圣贤为必可学，气质必可变。豪杰之上同此一个志愿，此志不立而能有成者，鲜矣。”学圣贤必须循序渐进，踏实做工夫。“士希贤，以不及贤为耻；贤希圣，以不及圣为耻。”“准时以圣贤之言栽培浇灌，令义理融洽，与心为一，则俗肠俗骨变矣。工夫以渐以恒，不可欲速助长。”必学至圣人，方是理想人格的实现。“端居深念，看圣人是如何？自己是如何？圣人何以为圣？自己何以为愚？朝夕以思之，饥渴以求之，弃旧图新，必期至于圣人而后已，夫如是孰能御之？”^② 儒家为学，就是学做人的过程，即学为君子以至圣人的过程，这个过程就是儒家道德思想人格的自我实现与自我完善。

破除名利心。倭仁理学具有鲜明的非功利主义色彩。倭仁认为，名利心即是指人的私欲，私欲膨胀，就会遮蔽性理，使人失却本心，变成恶人、小人、妄人，人就不能修养成善人、君子、圣人，这是很危险的。因此，根据理学家“存天理，灭人欲”的原则，做个体道德修养工夫，必须破除名利私心。“将名利心打

^① 《倭文端公遗书》卷六，第3页。

^② 此段引文见《倭文端公遗书》卷四，第64、19、56、37页；卷六，第26页；卷四，第11、43页。

叠净尽，方能笃实光辉。”“将心髓中物欲渣滓打叠净尽，不挂丝毫，在天地间光明正大作个人，岂不快哉？”在某种意义上可以说，人的个体道德修养，就是去除遮蔽本心的私欲，恢复其性善的本原状态，干干净净，光明正大地做个正人君子，甚至人皆可以为尧舜、成圣贤。“斩除一切葛藤，干干净净凭一个正大光明心行去，何等坦然！”“人性皆善，可以为尧舜，唯其不蔽于私而已，人能打叠得私欲净，使此心正大光明，便与圣贤无二，只患不用力耳。”^①

戒惧慎独。如果说破除名利心是去除人向外求名求利的私欲，那么“戒惧慎独”就是一种内心修养工夫。“整齐严肃是大段工夫，提撕唤醒是接续工夫，如戒惧慎独是也。”戒惧慎独是一种严格的道德自律，要求人的日常生活必须自觉地符合道德规范，这是踏实的心性修养工夫。“学始于不欺暗室，此处问心不过，其余皆是作伪。”“眼前做何事，对何人，一日之中自著衣至就枕，念念不欺，事事不欺，求个无愧无怍，此是脚踏实地工夫。”“无屋漏工夫，做不出宇宙事业，此《大学》所以重慎独也。”“君子之道全从小心敬畏中做出。”“恐惧修省，时刻不可疏懈。”^② 吴廷栋曾说倭仁“专以慎独为工夫”^③，可见，倭仁慎独工夫之严密与笃实。

做自强不息工夫。“天行健，君子以自强不息。”儒家个体道德修养不是瞬间可以完成的事，而是儒者的终生事业，是一个不容间断的努力实践过程。“此学急不得，缓不得，急则助，缓则忘，勉勉循循永无间断最难。”“一能一艺，须刻苦而精，性命之

① 此段引文见《倭文端公遗书》卷七，第2页；卷六，第27、29、73页。

② 此段引文见《倭文端公遗书》卷六，第35页；卷四，第43、54页；卷五，第10页；卷六，第72页。

③ 吴廷栋：《庚子都中与执夫子垣两弟书》，《拙修集》卷一〇，第1页。

学可优游坐获耶？”“自强之功不可间断，一间断则人欲肆而天理灭矣。”做自强不息工夫还须有百折不挠坚韧不拔的毅力和精神。“养浩然之气，要说一直说去，要作一直作去，利害生死一不足以动其心，方是丈夫。”“认定是处去做，万夫挠之不变，雷霆震之不惊，破除情面，直任性真，定要十分用力。”^①立志希圣希贤，是儒家道德理想主义的初衷，终生做自强不息的道德实践工夫，努力达到一种圣贤境界，这是对儒者的一种策励，也是一条正当的为学路径。

修齐治平。治国与修身的道理是一样的。“治国决以去小人，修身决以去物欲，扶阳抑阴，其道一也。”国人尤其是士大夫们的个体道德修养是治国平天下的基础。“师道立则善人多，善人多而天下治。”“士大夫辞受出处，非独其身之事而已，其所处之得失，乃关风俗之盛衰，尤不可以不审。吾人进德修业，乃国家治乱所系，非但一身之荣辱得失。人须有此见识，方不薄于自得。”在这一方面，倭仁本人的进境如何呢？倭仁曾坦白地说：“为国为民，此心实可质诸鬼神。”^②倭仁成为晚清一代理学名臣，这本身就是对儒家修齐治平理论的例证。

我们说倭仁理学是笃实践履之学，的确，倭仁有强烈的希圣希贤之志，也有丰富的道德实践体验，但是，他到底修养到何种程度呢？有人记载：“（倭仁）尝曰：‘吾人居官行政当求所以身体力行者，而以持己以敬为之本，故每退直观书，辄取陈一编，正襟对案，席不正不坐也。客至，恒肃衣整冠，迓于庭除，及就坐，庄容相对，所谈皆身心性命之语，无戏言。’”^③对此，可以

① 此段引文见《倭文端公遗书》卷五，第40页；卷四，第50页；卷六，第14、21、27页。

② 此段引文见《倭文端公遗书》卷六，第2、32、35、38页。

③ 徐珂：《倭文端持己以敬》，《清稗类钞》第六册，第2594页。

方宗诚三次亲见倭仁的深切感受作进一步的印证，他说：

同治九年，余随曾文正公入都，三谒见公（倭仁）。时公以首辅为帝师，终日辅导宏德殿，日将晡始出。余往，公尚未归，门者先请余入坐厅，事见门庭肃然，仆隶皆气息严整，如公在也者，诸孙读书声敬一，亦如公在也者，心益钦之。未几，公至，延余坐宾位，问对移时，语默动静从容中礼。余告退，必送至车前，固辞不获，俟登车，揖而后反。三见皆然。^①

可见，倭仁的确是在笃实地做修齐治平的道德实践工夫，而其在当时士大夫心目中的形象纯粹是一位谦谦君子，俨然一派儒者气象。

三、鲜明的保守特征

宋明以后，理学作为儒学的一种理论形态已经僵化。清代理学（尤指程朱派）的价值重要的是其作为意识形态或官方哲学而存在。自康熙皇帝尊崇程朱理学为正学以后，理学曾一度在清初兴盛起来，然而，当时的程朱理学只不过是清王朝思想文化专制统治的工具。康熙皇帝认为，程朱理学已将孔孟之道讲尽，可谓传统儒学的正统真传，他说：“朱子注释经，阐发道理，没有一字一句不明白精确，归于大中至正。……集大成继千百年绝传之学，开蒙愚立亿万世一定之归”。因此，人们讲理学，只能遵循程朱，将程朱之学付诸实践，而不得有学理的探讨与理论的创见。“凡所贵道学者，必在身体力行，见诸实事，非徒托空言”。

^① 方宗诚：《节录倭文端公遗书跋》，《柏堂集后编》卷六，第29页，《柏堂遗书》第三十九册。

他甚至以为“若口虽不讲，而行事皆与道理吻合，此即真理学也。”^①这样，就明确地规定了清代理学只守道而不创新的保守性特征。作为晚清著名的正统派理学家，倭仁的理学思想也很自然地刻上这种印记。倭仁理学主张恪守程朱，认为孔孟之道已经程朱阐发无遗，只要遵循程朱亦步亦趋即可，反对标新立异。他说：

道理经程朱阐发，已无遗蕴。后人厌故喜新，于前人道理外更立一帜，此朱子所谓硬自立说，误一己而有害将来者也，可为深戒。^②

学于古训是一定法程，若师心自用，蔑视诗书，流祸甚巨。^③

程朱论格致之义至精且备，学者不患无蹊径可寻，何必另立新说，滋后人之惑耶？讲学最忌一我字，自辟一解，以为独得之奇，而旁征博引以证其是，此是己见为害。姚江正坐此失。^④

夫学岂有异术哉？此道经程朱辨明，后学者惟有笃信敏求。^⑤

在倭仁看来，道理已经程朱阐明，路径已经程朱指明，后人为学只要遵循程朱踏实做工夫即可，重在守道，不在理论思辨与创新。倭仁讲理学，借用冯友兰先生的用语，可以说是“照著”宋

① 参见高令印、陈其芳《福建朱子学》，第364页，福建人民出版社，1986。

② 《倭文端公遗书》卷五，第21页。

③ 《倭文端公遗书》卷六，第79页。

④ 《答奚兰泉》，《倭文端公遗书》卷八，第22页。

⑤ 《答费敬庐》，《倭文端公遗书》卷八，第28页。

明以来的理学讲的，而不是“接著”宋明以来的理学讲的^①。倭仁理学思想本身缺乏理论原创精神，而其重要的历史价值在于守道，致力于倡明程朱理学，“肩正学于道统绝续之交”^②，这正是倭仁理学思想的保守特征。

第三节 伦理思想述论

在晚清社会大变局中，中国传统伦理道德面临着西学东渐的严重挑战，作为著名的理学家，倭仁承继着几千年的历史文化传统，他自觉地充当了传统的卫道士，成为维护中国传统伦理道德的一个坚实堡垒。

一、“善”的人性论

人性善恶的论争，是伦理学史上古老的辩题。倭仁继承了自孟子以来儒家正统的性善论，认为人性本善，即人人天生具有“善”的道德品性。他说：

从人生而静纯粹至善处看，性何尝有动？何尝有伪？何尝有恶？延平曰：“求静于未始有动之先，而性之静可见矣。求真于未始有伪之先，而性之真可见矣。求善于未始有恶之先，而性之善可见矣。”^③

① 冯友兰先生自称他讲的理学是新理学，因为他是“接著宋明以来底理学讲底，而不是照著宋明以来底理学讲底”。（《新理学》，第1页，商务印书馆，1940）

② 谢维藩（磨伯）挽倭仁联语，见李岳瑞《春冰室野乘》卷中，第17页，沈云龙主编《近代中国史料丛刊》第六辑。

③ 《倭文端公遗书》卷六，第64页。

人性静而不动，真而不伪，善而不恶，人人具有如此优良的天赋道德，“人皆可以为尧舜”，人人可以成圣贤。这是倭仁“善”的人性论的理论基点。

(一) “人性皆善，皆可适道”

根据性善论所谓的人人具有“善”的天赋道德的先验理论，则人人都具有成圣成贤的理论上的可能性。然而，后天的人并没有都成圣成贤，这是由于受后天生活环境的影响，原本“善”的人性被私欲（或物欲）遮蔽而无从发挥。因此，只有努力去除私欲，恢复原初人性之“善”，人才可以为尧舜、成圣贤。倭仁说：“人性皆善，可以为尧舜者，惟其不蔽于私而已。人能打叠得私欲净，使此心正大光明，便与圣贤无二。只患不用力耳。”^①由此，使人不禁想到唐代学者李翱的“复性”说和宋明理学家的“存天理，灭人欲”思想。事实上，在某种意义上可以说，儒家尤其是理学家所提倡的道德修养实际上就是“复性”或“存理去欲”的过程，即去除遮蔽人性的私欲，恢复“善”的道德本性。倭仁所谓的“明善而复其初”^②，也正是这个意思。

当然，倭仁所谓的“人性皆善，皆可适道”并没有什么理论创新，但是，倭仁却赋予了现实的社会政治意义。他说：“人性皆善，皆可适道。只为无人提倡，遂汨没了天下多少人才，实为可惜！倘朝廷倡明于上，师儒讲求于下，道德仁义，树之风声，不数年间，人心风俗必有翕然丕变者，道岂远乎哉？术岂迂乎哉？”^③在倭仁看来，从“人性皆善，皆可适道”的理论出发，倡明正学，培育人才，可以挽救人心，转移风俗，以维系传统的社会政治秩序。

① 《倭文端公遗书》卷六，第73页。

② 《讲义》，《倭文端公遗书》卷一，第2页。

③ 《倭文端公遗书》卷六，第13页。

（二）“充长善端”

儒家正统的性善论认为人的本性是“善”的，人具有向“善”的方向发展的可能性；但是，受环境的影响，人也有可能向“恶”的方向发展。“善”与“恶”是一对相对的概念，非“善”即“恶”，非“恶”即“善”。因此，首先要警惕成“恶”。倭仁说：“万恶从懒散生，意念萌处欲多理少，危哉！”“恶根在心，隐隐发见，若不努力，终为小人之归。可怕！可怕！”如果不遏制“恶念”或“恶根”，人有可能向“恶”的方向发展，成为“小人”。在倭仁看来，这是很危险的事。当然，更重要的还是应当主动成“善”，即“充长善端”。倭仁说：“充长善端，使恶自不生，自是清源之道。然何以便能充长，使生理洋溢，如火燃泉达耶？非实用力，念兹在兹，只成一场说话矣。”^①“善”与“恶”是此消彼长的关系，“充长善端”，即使“善”的苗头得以扩充，不断地向“善”的方向发展，才能使“恶自不生”。因此，要努力不间断地做扩充“善端”的工夫。

（三）为善去恶

我们知道，理学家人生的终极关怀就是成就理想的道德人格。虽然人性本“善”，但是，人不会必然地成“善”。儒家理想人格的实现必须经由不间断的道德修养过程，这在某种意义上可以说是一个“为善去恶”的过程。倭仁说：“大抵读书论事，善者当法，恶者当戒。能如是反观内省，则随处有益。”^②相反，如果对“善”与“恶”不能作出明确的取舍，则是一种不健康的心态，“好善不笃，恶恶不严，是心体亏欠处”^③。当然，凭这种心态是不可能达到一种理想的道德境界的。

① 此段引文见《倭文端公遗书》卷四，第36、44页；卷七，第4页。

② 《嘉善录》，《倭文端公遗书》卷九，第26~27页。

③ 《倭文端公遗书》卷六，第63页。

作为晚清著名的理学大师，倭仁的自省工夫素来为人所称道。他曾对自己不能好好地做“为善去恶”工夫作了深刻的反省，他说：“明知善当为而有不欲为之意间之；明知恶当去而有不欲去之意挠之。或勉强为善而始勤终怠，善之为者无几；勉强去恶而情多瞻顾，恶之去者亦无几。数语皆自道生平也。”倭仁主张“为善去恶”不应“勉强”，而要坚决果断。“真知善当为，恶当去，则务决去，求必得，自不容已矣。”^①

如果说“为善去恶”可以加强个体道德修养，目的在于做个好人，那么，推而广之于社会，其意义便具体化作为官者的“除暴安良”。倭仁不仅自己这样做，而且还勉励他的儿子要“以除暴安良为务”^②，做一个为民除害的好官。由做好人到做好官，倭仁的伦理思想便与政治思想相联结，因而具有了一定的社会政治意义。当然，这只是儒家政治伦理的理想，其能否真正达到改造社会的目的，还受制于多种复杂的主客观因素。

（四）人禽之辨

在儒家传统的人性论中，人甚至是与禽兽相比较而存在的。孟子说：“人之所以异于禽兽者几希。”朱熹注：“人、物之生，同得天地之理以为性，同得天地之气以为形。其不同者，独人于其间得形气之正，而能以全其性，故少异耳。”^③ 在他们看来，人与禽兽并没有多大差别，人之异于禽兽只是人“得形气之正”，人性全而不偏。那么，究竟什么是人？什么是人性呢？孟子认为，人有恻隐之心、羞恶之心、辞让之心、是非之心，人有仁、义、礼、智的道德品性，否则，即非人，即禽兽^④。孟子明确地

① 《倭文端公遗书》卷五，第9、41页。

② 《倭文端公遗书》卷六，第34页。

③ 朱熹：《孟子集注·离娄章句下》，《四书集注》，第421页。

④ 《孟子·公孙丑上》。

将人与其他动物作了区别，倭仁继承了孟子的这些思想，他说：“人异于禽兽者，以其能尽仁义礼智之性也。若依稀做些，不到十分，仍不可谓之人。”“心与理合则人，离则禽，危乎不危？”^①倭仁认为，人必须具备仁、义、礼、智的全部“善”的道德品性，人的行为必须符合仁、义、礼、智这样具有普遍适应性的道德规范，人之所以为人而区别于禽兽的人性就在于此。

人禽之辨使人明白了人是什么和人性是什么的问题，从而有助于人的个体道德修养。倭仁经常提醒自己要努力做人，不然将与禽兽无异，以此策励自己奋进。他说：“须常想我是人，不是禽兽，自然奋厉；不為人，即为禽兽，自然悚惧。”^②倭仁很注重人禽之辨，其实质是一种人性的自觉。在倭仁看来，如果能自主地意识到人之所以异于禽兽，就能自觉到人之所以为人的人性的存在，这样才能做一个真正的人。

二、非功利的道德观

义利之辨，也是伦理思想史上重要的论题。汉儒董仲舒的“正其谊不谋其利，明其道不计其功”的著名观点，即为宋明理学家所继承发扬，倭仁的非功利道德观也正源于此，他说：“正谊不谋利，明道不计功，须事事守此涂辙”^③。

1. “义重而利轻”

义和利的关系，在儒家正统的伦理观中，其实主要是指道德原则和个体利益的关系。倭仁主张严辨义利，把义和利看作是水火不相容的对立物。他说：“辨义利要如太阿断物，立地分作两畔，丝毫不容相混。”“义利界上要辨得严，守得定。才近利便下

① 《倭文端公遗书》卷四，第19页；卷六，第12页。

② 《倭文端公遗书》卷四，第61页。

③ 《倭文端公遗书》卷四，第11页。

达，才下达便违禽兽不远，如何可放得宽。”倭仁把个体利益与道德原则对立起来，个体利益是微不足道的，道德原则才是至高无上的。他说：“行一不义而得天下不为，义重则天下为轻，况小焉者乎？”“为儿辈讲孙文定奏疏一篇，因言义利之辨，朋友之益，知饿死事小，廉耻事大，则义重而利轻矣。”^①倭仁主张重义轻利，其道德观表现出明显的非功利色彩。

2. “利害倚伏”

倭仁反对“利”，他所说的“利”即私利，“利心”即自私自利之心，他认为“利”是与祸害联系在一起的，而“利心”本身就是祸害。他说：“利害倚伏，不必别有害，利心即害也。”他以家庭为例，说明“利”的害处。他说：“家庭间一个利字最坏事，利心重，骨肉可以成仇。”在传统社会的大家庭里，往往因财产利益的分配而导致家庭成员反目成仇，显然是私利侵害了亲情，这是理学家所不齿的。家是社会的基础，社会是家的延伸，私利能侵蚀亲情，何尝不会毁坏道义而威胁正常的社会秩序！这更是理学家所担忧的。倭仁说：“利心最似锢疾、甚事不因此坏了！”“自私自利，天下事尽坏于此。”倭仁希望以“义”来制伏“利”，他说：“利心最害事，若实见得义理重，则财利自轻。夷齐让国，求仁得仁，饿死何妨？”^②显然，以道德原则制约个体私利的道德至上主义，正是倭仁所推崇的正人君子行为。

3. 打破名利心

作为理学家的倭仁很注重个体道德修养工夫，在他看来，名利之心是与道德原则相违背的，是个体道德修养的大敌。他说：“名心即利心，总之是失其本心。”“胸中杂一毫为名意，即是大

① 此段引文见《倭文端公遗书》卷六，第60、57页；卷四，第7页；卷五，第11页。

② 此段引文见《倭文端公遗书》卷四，第18、27、37、3页；卷六，第34页。

累，要打叠净尽。”打破名利心，就是从根本上清除私心杂念，净化动机，这是进入圣贤境界的基础。倭仁说：“蒙养之功，先将其利心打破，方不至堕落坑塹。”“少年人第一要将利心打破，立志向上，勿齷齪汨没一生。”倭仁一再提醒自己要打破名利心，否则，所谓的个体道德修养只是一句空话。他说：“利字一关打不过，横塞胸中，性真韬蔽，如何能作个人？危哉！危哉！”“世间有一件耽心物，便打不过声色货利关。三复斯言，猛割一爱。”“义利关打不过，空谈性命何为！”^①儒家先圣孔子说：“君子喻于义，小人喻于利。”因此，“义利关”是君子与小人之判途，小人沉溺于“声色货利”的私欲中不能自拔，君子则超然物外，成为道德的化身。显然，倭仁所追求的理想人格就是这种作为道德楷模的君子。

4. 非功利主义

倭仁继承了自董仲舒以来的非功利主义思想，他说：“正其谊不谋其利，明其道不计其功。即此是天德，亦即此是王道。功利重而道谊轻，不是小患。”作为理学家的倭仁，他关注的是道德文章，而不是功名利禄，“得失荣辱在品学上争，不在名利上争。争品学有得无失，有荣无辱；争名利虽得亦失，虽荣亦辱。”^②这种言论无疑有着鲜明的非功利主义色彩。

当然，倭仁的非功利主张不仅在于个体道德修养，更重要的是希图以“德”治天下，即所谓的“天德”、“王道”。倭仁在为同治帝所写的《讲义》中解释孟子的“王何必曰利，亦有仁义而已矣”时对此作了详细阐述：

① 此段引文见《倭文端公遗书》卷六，第8、35、12、30、1页；卷四，第61页；卷七，第9页。

② 《倭文端公遗书》卷六，第36页；卷五，第14页。

孟子曰：“何必曰利”，谓利断不可言也。又曰：“亦有仁义而已矣”，仁以爱人，可以怀保四海；义以处事，可以治理万几。不言利而自无不利。“而已矣”者，舍此无善道也。夫世当人欲横流之日，与言仁义，鲜不以为迂而斥之。不知王道之外无坦途，举皆荆棘；仁义之外无功利，举皆祸殃。三代之世所以人心正风俗醇，治隆于上而教行于下者，以仁义故也。后世吏治坏民心漓，廉耻道丧而寇贼日兴者，以利故也。千古治乱之机莫不由此。^①

倭仁希望以孟子的“仁政”思想挽救世道人心，这种非功利主义的政治主张，在传统社会中或许曾经有其可行性，然而，在中国社会由传统走向近代的晚清大变局中，其显然是“迂”不可及而与时相悖的。诚然，这是倭仁自己也意识到的，“知其不可而为之”，其维护传统社会政治秩序的良苦用心由此更可知矣。

三、安贫乐道的人生观

与非功利思想相关联，作为理学家的倭仁所关注的显然不是物质生活，而是精神生活。

1. “不怕穷”

倭仁说“不怕穷”，是立足于个体道德修养而言的。在倭仁看来，“不怕穷”本身就是一种道德品质。他说：“人能禁得冷，耐得穷，便有几分人品。”“韩少文书来，谓予不怕穷，殆寓规于颂乎。噫！实愧斯言矣。”^②

“不怕穷”是一种道德力量。他说：“古来圣贤皆从穷困中磨炼出来，越穷越是好消息，人一忧贫，万事瓦裂，终身之成就可

^① 《讲义》，《倭文端公遗书》卷一，第8页。

^② 《倭文端公遗书》卷四，第11页；卷七，第10页。

知矣。”“廉耻不可不立，撑天拄地，全凭此一副不徇俗情、不怕穷饿力量。”^①人生于穷困环境中，正可以磨炼意志，锻炼身心，终可成就大业；否则，将日趋沉沦而一事无成。

“不怕穷”是一种道德精神。当然，并不是说物质生活上越穷越好，只是不必刻意追求富贵，而应当追求“希圣希贤”的道德境界，所谓“富贵”将是自然而然的事。他说：“穷通富贵天为政，希圣希贤我为政。乃人于在天者，攘臂而与之争。在我者，任大权旁落。惑亦甚矣。”^②显然，在倭仁看来，人生中有比功名富贵更重要的道德价值和理想信念，如果人生仅仅拼命追求富贵的物质生活，只能是糊涂的俗世人生，一个儒家君子应该努力追求超越物质欲求的道德精神境界。

2. 为学之乐境

什么是“乐”？倭仁认为“乐”至少有三种类型或三个层次。他说：“圣人乐，庸愚亦乐，学者苦中求乐。圣人纯理故乐；庸愚纵欲，乐其所乐；学者理欲交战，以理胜欲而后乐。予悲夫芸芸者日居苦境而以为乐也。”^③倭仁从理与欲的关系划分三种“乐”：圣人之乐、庸愚之乐和学者之乐。显然，倭仁向往的是圣人“纯理”之乐，而鄙弃的是庸愚“纵欲”之乐。学者介于圣人与庸愚之间，学者之乐“以理胜欲而后乐”，即“存天理，灭人欲”，用天理克制人欲，而这只能在为学中求得。庸愚之乐从根本上为倭仁所不齿，倭仁追求的是学者为学之乐，同时向往着圣人乐的境界。

作为理学家，倭仁所谓的“为学”，就是一个“学做人”的过程，也就是一个个体道德修养过程，所以，为学是一种道德的

① 《倭文端公遗书》卷五，第12、28页。

② 《倭文端公遗书》卷六，第8页。

③ 《倭文端公遗书》卷六，第20页。

提升，一种精神的冶炼，其本身便是一种理想的道德精神生活。倭仁说：“每论学至快心处，真觉乐而忘疲。”“讲学甚乐，一遇同志便倾囊倒篋，不觉言之津津也，快哉！”看来，学者的为学之乐，在倭仁是深有体会的，所以他说：“学是乐境，非苦境”。“有德之人满腔都是春意，如饮醇醪，令人心醉。”^①这是倭仁进入为学乐境的内心体验。

3. 孔颜乐处

儒家经典《论语》中记载了孔子及其高弟颜回不因生活贫困简陋而影响其内心求道快乐的故事^②。这便是理学家所谓的“孔颜乐处”，这是一个人生理想，是一个圣贤纯理无欲与天理浑然同在的理想精神境界。宋明理学的宗师周敦颐曾经教导二程学道当“寻孔颜乐处”，即寻找理解孔子与颜回何以能够在贫困简陋的生活环境中保持内心愉悦、何以能超越人生利害而达到一种内在幸福和快乐的精神境界。以后，“寻孔颜乐处”成了宋明理学的大学问，“孔颜乐处”也成了理学家追求的最高的理想人生境界。

倭仁体验到为学的乐境，内心更加向往圣贤“天理浑然”之乐。他说：“静中咀嚼出点道理，便有一番乐趣，不知圣人天理浑然之心其快足更何如也。”当然，他也在致力于“寻孔颜乐处”，他认为这是一种脚踏实地的圣贤学问，其“至乐”的人生极境不是凭空妄想所能达到的。他说：“孔子之乐在发愤忘食，

① 《倭文端公遗书》卷五，第3页；卷六，第15、33页；卷四，第12页。

② 关于“孔子乐处”有两条：“子曰：饭蔬食，饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我如浮云。”“叶公问孔子于子路，子路不对。子曰：女奚不曰：其为人也，发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至云尔”（《论语·述而》）。关于“颜子乐处”有一条：“子曰：贤哉，回也！一簞食，一瓢饮，在陋巷。人不堪其忧，回也不改其乐。贤哉，回也！”（《论语·雍也》）

颜子之乐在克己复礼，孟子之乐在不愧不怍。不从实地上作工夫，悬空想像，以为至乐在是，圣贤无此学问。”我们知道，倭仁心目中人生快乐的最高境界就是纯理无欲的“圣人之乐”，也就是理学家心向往之的“孔颜乐处”。倭仁日记中有段话最能表达他的这种人生追求：“雨霁新秋，蝉声满树，天清气爽，日月宽闲，诵先哲之微言，求身心之妙理，亦人生不可多得之境也。”^①这很象孔子“与点”之乐的境界，这是儒家理想的一种超凡脱俗高尚圣洁的精神追求。然而，倭仁毕竟生活在污浊的俗世中，他终于没有修成圣贤正果；相反，他的这种理想的人生信念却日渐在“以忠信为甲冑，以礼义为干櫓”的冷嘲热讽中烟消云散，终于回应不了俗世人生的挑战。

四、传统伦理道德的卫道士

倭仁对传统伦理道德的态度是全盘继承，全盘保守，在晚清社会大变局中，他是维护中国传统伦理道德的坚实堡垒。

1. 对世风日衰的忧虑

鸦片战争以后，清王朝的统治处处呈现出封建末世的征候：社会黑暗，吏治腐败，道德沦丧，伦常败坏，世风日下，人心不古。这是倭仁所深以为忧的，他说：“讼狱滋繁，伦常败坏，人心风俗，可为隐忧”。面对如此现实，倭仁慨然以天下为己任，“风气不仗我辈挽，更谁挽耶？”^②倭仁非常欣赏管同“移风易俗”的高论，他在日记中写道：

管异之（同）云：“今之风俗好谀而嗜利。欲人不嗜利，莫若闭言利之门；欲人不好谀，莫若开谏争之路。”又云：

^① 《倭文端公遗书》卷四，第9、10页；卷五，第21页。

^② 《倭文端公遗书》卷四，第6页；卷五，第31页。

“上不好谏，则正直敢言之气作；上不嗜利，则洁清自重之风起。移风易俗，所行不过一二端，而其势遂可以化天下。”名言至理，实获我心。^①

所谓“不好谏”、“不嗜利”，无非只是理学家“存天理，灭人欲”的老调重弹。不幸的是，倭仁生当封建末世，他只能从传统的武库中寻找救时的武器，其能否挽转衰颓的世运，自在不言之中。

儒家传统的政治伦理认为，“人心风俗”为天下治乱之所系，因而也是儒者非常关心的社会政治问题。在倭仁看来，社会风俗的败坏致使人心“陷溺”，而究其根源则在于“正学不明”，这是长期以来积重难返的社会病症。他说：“人日在热闹场中，富贵利达耳濡目染，其不至陷溺本心者鲜矣。正学不明，人才衰少，岂一日之故哉？”^②“学之不讲久矣，求一跳出流俗以圣贤为必可学而立志以求者，殊不易得。噫！此人才之所以不振而世运因以日衰也。”^③倭仁希图倡明正学，以振兴人才，挽救世运。他甚至希望回复到风俗淳朴的唐虞三代的尧舜之世，然而，这也终究只是幻想。

鉴于对远古盛世的倾心向往和对现世人心的忧虑，倭仁特衷情于传统伦理道德，他说：“闻人述忠孝节廉事，不禁欢欣鼓舞”。在倭仁看来，“忠、孝、节、廉”诸道德，尤其“忠”与“孝”，是传统伦理道德的核心，他说：“为子不诚于事亲，为臣不诚于事君，学在何处？”^④事亲以“孝”，事君以“忠”，是为学做人的绝对道德准则。

① 《倭文端公遗书》卷六，第4页。

② 《倭文端公遗书》卷四，第49页。

③ 《答费敬庐》，《倭文端公遗书》卷八，第28页。

④ 《倭文端公遗书》卷五，第2页；卷四，第55页。

2. “忠”的两重性

“忠”作为倭仁伦理思想的道德范畴，具有两重含义：其一是作为人的一般的道德品质，其二是具有“忠君”的社会政治伦理意义。

首先，“忠”是与“恕”、“仁”相关联的道德品性。倭仁说：“无忠作恕不出，然非恕无以见忠，故曰二者要除一个不得。忠恕二字，在圣人分上说便是仁，在学者分上说便是求仁之事。”在此倭仁把“忠”、“恕”归结为“仁”。他将诸葛亮“鞠躬尽瘁，死而后已，成败利钝，非所逆睹”的赤胆忠心，理解为孔子“知其不可而为之”的精神，由此他说：“忠即仁也，若逆料其无济而不为，不仁孰甚焉”。倭仁非常欣赏孟子所谓的“仁，人心也”的观点，认为“一息不仁，则心失其为心，即人非所以为人矣”^①。忠即仁，不忠即不仁，不仁即非人。可见，“忠”作为人的道德品性是何等重要。所以，倭仁心目中人才的标准是“不可专取人之才，要以忠信为本”^②。

其次，“忠”是忠君报国。在传统社会中，君与国具有等同的意义。具体而言，倭仁所谓的“忠”，就是对清王朝的尽心报效。“苟利于国何恤其他”^③，这就是倭仁对忠君报国的诠释。倭仁所处的时代，正是清王朝内忧外患空前严重之时，尤其是太平天国运动的蓬勃发展，使清朝政权处于风雨飘摇之中。咸丰末年，倭仁一再勉励为官皖南前线的长子福咸要舍身报国以尽臣子之“忠”。他说：“食君之禄，此身已非己有，特恐利害当前，私情回惑，遂至贪生怕死，负国辱亲。”^④ 福咸终于不负所望，用

① 《倭文端公遗书》卷六，第68页；卷五，第9页；卷七，第1~2页。

② 《嘉善录补录》，《倭文端公遗书》卷九，第32页。

③ 《倭文端公遗书》卷六，第75页。

④ 《又示咸儿》，《倭文端公遗书》卷八，第21页。

生命全了“忠”节，赢得了曾国藩“忠贞千古”的美誉之词^①。倭仁自己更是忠心耿耿，“爱主之心，不能自己”^②。同治十年，倭仁去世后，获得皇上“志虑忠诚”的褒扬。三十年后，倭仁的小儿子福裕由奉天府尹告归，“遇庚子之变，八国联军陷京师，闻两宫蒙尘西幸，仰药自杀”，侄儿福润由安徽巡抚告归，“是年与公同殉，全家死之。一门忠烈，知文端之教泽深矣”^③。当然，靠这种臣子的“愚忠”，并不能真正地解除清王朝内忧外患的危机，更不能从根本上挽救清王朝衰亡的命运。

3. “孝弟”亲情的阐扬

“孝弟”是中国传统伦理道德中处理与父母兄弟之间关系的重要伦理道德范畴，子女孝敬父母，兄弟相互友爱。在倭仁的伦理思想中，“孝弟”是最重要的道德范畴，他说：“孩提知爱，少长知敬，孝弟原是人之本性。……孝弟是为学之大纲，人生最当著力处。”^④

关于“孝”。《论语》记载了孔子对“孝”的多种阐述，其一曰：“生，事之以礼；死，葬之以礼，祭之以礼。”^⑤这是从礼的角度解释“孝”，强调“孝”要符合礼的规范。倭仁能恪守儒家“孝”的礼节。父母在时，他尽力使父母欢心以尽人子之“孝”。他说：“不令一毫烦心事到亲心上，属家人共体此意。”“博亲心一日之欢，穷饿亦是乐事。”父母去世后，他倍感悲伤。在他的日记中有多处这种记载：

① 曾国藩：《致倭仁》，《曾国藩全集·书信》（四），第3064页。

② 《敬陈治本疏》，《倭文端公遗书》卷二，第6—7页。

③ 冯恕：《前奉天府尹福裕》，《庚子辛亥忠烈像赞》第一册，线装影印本，中山大学图书馆藏。

④ 《讲义》，《倭文端公遗书》卷一，第2页。

⑤ 《论语·为政》。

每值春和，多覓花卉以娛椿庭之心，适有鬻者，复思购买。呜呼，不孝！汝忘严亲长逝耶！而将娛谁耶？痛哉！痛哉！

读《浣冈阡表》，不禁生痛，先父弃养时，不孝兄弟皆幼稚，赖吾母抚育以至成立，今又为无母之人矣。风木徒悲，栖禭增痛，罔极莫报，此恨何穷？

子欲养而亲不逮，抚今追昔，每怀风木之悲，嗟，予小子今年四十有九矣。哀哀父母，生我劬劳，予齿日益增，二人见弃之年日益远，衔恤罔极，可胜悲哉！仁义礼智，天于是日赋我身体发肤，亲于是日生我，此数十年中所以全天之赋畀，而答父母之生成者何在耶？真不堪自问矣！

每逢祭日，倭仁都按礼致祭。咸丰二年（1852年），倭仁远戍叶尔羌，“时逢祭墓，不获，展省松楸，又不知慈亲宅兆卜得与否？遥望白云，寸衷凄怆”^①。徒托白云寄往无限哀思，万般悲情与遗憾跃然纸上。

关于“弟”。兄弟情谊本之于天，理当互相友爱。倭仁说：

以父母之心为心，无不爱兄弟者，自问如何？昔人诗：“一回相见一回老，能得几时作弟兄。”又云：“眼前生子又兄弟，留与儿孙作样看。”仁者之言，令人感泣。^②

倭仁经常怀念逝去的兄长，想念远处的弟弟，每每此时都感慨不已，其兄弟情谊之深由以下可以概见：

① 此段引文见《倭文端公遗书》卷四，第3、23、16页；卷五，第24页；卷六，第3、66、7页。

② 《倭文端公遗书》卷七，第1页。

忆去岁是日省墓，兄弟约同往，予自他处先至，兄以道泞不果来。詎知今日来而兄先在乎！今日反而兄不归乎！抚今追昔，痛何如也。^①

夜梦见兄，一痛而寤，岂爱弟之诚，没而不解，九原灵爽获持于万里外耶？伤哉！^②

观古人友爱事，喟然兴感。兄既长已矣，求如温公之事伯康不可得已。弟自筮仕湖湘，雁序分飞已逾十载，天南地北，棣萼堂中何日卧姜家大被？怅望云天，歔歔久之。^③

既不得事兄，又不能与弟相处，惟望天浩叹而已，人间之悲情恐莫过于此也。

“孝弟”齐家。家是人间温情的摇篮，父慈子孝，兄弟友爱，夫妇相敬如宾，家庭成员间能相互理解、尊敬、宽容，则可尽享天伦之乐。否则，“家庭间人各私其妻子，天性乖睽而家道衰，其害不可胜言”^④。倭仁非常重视“孝弟”齐家的儒家伦理，他在给侄儿的信中对此作了详细的阐述：

汝辈天性醇厚，尚知孝道。近闻手足间亦渐有乖离之意，此最不可。须知骨肉至重，凡百皆轻。勿贪货财，勿私妻子，勿以亲心偏向而退有怨言，勿以言语参差而辄生嫌隙。兄宽弟忍，式好无犹，和气薰蒸，祯祥自至。^⑤

倭仁曾作《武封公传》，称赞武封公“敦孝友，让产伯叔，曾无

① 《倭文端公遗书》卷五，第41页。

② 《莎车行纪》，《倭文端公遗书》卷一，第7页。

③ 《倭文端公遗书》卷六，第42页。

④ 《倭文端公遗书》卷四，第44页。

⑤ 《示曜法两侄》，《倭文端公遗书》卷八，第17页。

儿微芥蒂于中”，并奉劝那些“重资财，轻骨肉，较锱铢，致家庭之间乖离睽隔，变端百出”的世人应当效法武封公^①。倭仁自己更是“孝弟”齐家的榜样。他经常以儒家伦理教育家人，“公（倭仁）居家，朔望必集家人为讲温公《家训》、朱子《小学》，终身不懈”^②。有人称赞其“家人子妇俭素勤敬，各有职司，无游惰自安者，是亦可以为法矣”^③。

4. 为伦常名教辩护

伦常名教是传统伦理道德的核心，在中国社会的近代化过程中，日渐受到时代的挑战，倭仁既然全盘保守传统伦理道德，便很自然地充当伦常名教的辩护士。

首先，为伦常秩序的合理性辩护。他认为传统的伦常秩序合乎“天理自然”，关系到“身心家国天下”的大道理。他说：

生理至足，有君臣便有个义，有父子便有个亲，以至夫妇别，长幼序，朋友信，皆是天理自然，不假安排，充满洋溢，无亏无欠。此天地生物之心，而人得之以为心者。致知致此，力行行此，仁仁此，敬敬此，诚诚此。礼乐刑政由此而推，易象诗书本此而教，身心家国天下修此则治，悖此则乱。此道之范围曲成而不可须臾离者也。

倭仁认为，为学之道当“在伦常上尽心，以求不愧不作”。“亲、义、别、序、信，从身心上靠实体察，问那一条做得尽分，龟勉求尽，勿徒空口谈学。”所以，他主张“为天地立心，为生民立

① 《武封公传》，《倭文端公遗书》卷八，第6~7页。

② 震钧：《天咫偶闻》，第42页，北京古籍出版社，1982。

③ 费行简：《近代名人小传·倭仁传》，第92页，沈云龙主编《近代中国史料丛刊》第八辑。

道，以一身植万古之纲常”^①。

其次，为名教唱颂歌。北宋理学家程颐的一句“饿死事小，失节事大”的名言对后世影响颇大，传统社会中女子殉夫守节的贞节观念即由此引伸出来，信之者以为当是与孟子“舍生取义”等同的道德准则，攻之者则以为是礼教的“以理杀人”。作为理学家的倭仁无疑是深信这一信条，他说：“饿死事小，廉耻事大，信得此理，自然不到趋利无耻地步”^②。当然，如果仅此而已，也未尝不有其一定的合理意义^③。可是，倭仁终究还是将之与女子殉夫守节相联，他在一则日记中记叙了这样一件事：

兰士之女未嫁殉夫，属为作传。以弱女子而能从容就义，丈夫弗如也。“女有死便是喜”一语，见理何等精到！自古志士仁人舍生取义，只是见得“死是喜”耳。^④

我们现在看来，倭仁为烈女作传，他所称颂的这种女子为名教殉身的传统观念无疑是传统伦理思想的糟粕，当然不能与志士仁人舍生取义的精神相提并论。然而，在传统社会中，这两者都是天

① 以上引文见《倭文端公遗书》卷四，第38、41页；卷五，第35页；卷六，第25页。

② 《倭文端公遗书》卷四，第7页。

③ 贺麟先生认为，程颐提出的“饿死事小，失节事大”是一个有普遍性的原则，“并不只限于贞操一事，若单就其为伦理原则而论，恐怕是四海皆准，百世不惑的原则，我们似乎仍不能根本否认。因为人人都有其立身处世而不可夺的大节，大节一亏，人格扫地。故凡忠臣义士，烈女贞夫，英雄豪杰，矢志不二的学者，大都愿牺牲性命以保持节操，亦即所以保持其人格。伊川此语之意，亦不过是孟子‘舍生取义，贫贱不能移’的另一说法。因为‘舍生取义’实即‘舍生守节’，‘贫贱不能移’实即‘贫贱或饿死不能移其节操’之意。”见贺麟《宋儒的新评价》，《文化与人生》，第192—193页，商务印书馆，1988。

④ 《倭文端公遗书》卷七，第5页。

经地义的。

我们知道，传统伦理道德属于传统文化的范畴，与传统文化一样，中国传统伦理道德既有精华也有糟粕。显然，倭仁对传统伦理道德的继承，不是“扬弃”，而是全盘性的保守。很自然，在鸦片战争之后的社会大变局中，倭仁自觉地成了传统社会秩序的维护者。然而，在此社会转型时期，传统伦理思想面临着新的挑战，如果像倭仁这样精华与糟粕不分地一味固守传统的東西而不思变通，那么，不但不能适应变化着的新的社会形势，不能解决层出不穷的新的社会问题，不能解决各种新的社会矛盾与危机，而且也不能从根本上挽救正在崩溃中的传统社会秩序，更不可能建立新的社会秩序，相反，只能成为近代社会新秩序重建的障碍。“中国传统伦理道德不能全部用来振兴民族精神”^①，其本身必须努力迎接近代化的挑战，经历近代化的洗礼，走上近代化道路。

第四节 “道光以来一儒宗”

一、对道咸同程朱理学兴盛的贡献

嘉道以还，盛极一时的汉学日趋穷途末路，上林学术为之一变，今文经学、程朱理学等各种学术流派得以兴盛起来。倭仁独致力于程朱理学，力图倡明正学。“自乾嘉以后，汉学盛行，洛闽一派坠绪几乎欲绝，先生（倭仁）起来维之，同时馆阁中如镜海唐先生鉴、丹畦何先生桂珍、兰泉奚先生埈、李文清公棠阶、曾文正公国藩，以先生为师友，相与辅翼斯道，一时人才蔚起，

^① 张岂之、陈国庆：《近代伦理思想的变迁·序》，第10页，中华书局，1993。

正学昌明，遂成国朝中兴翊赞之功，何其盛也！”^① 倭仁对道咸同程朱理学兴盛的贡献，我们可以从以下两个方面理解。

一方面，笃守程朱，导向正学。倭仁治理学是“从王学入手”的，但自从游唐鉴和与吴廷栋等人相交以后，即转向专宗程朱。倭仁笃守程朱的理学宗向的确立，对道咸同士林社会影响颇大，这种影响首先是通过他的日记流传的。倭仁的日记主要是记载自己修养的心得体会，为格言警句式的语录体。有人评价说：倭仁的日记“质之天人而无愧作，传之后学可为典型”^②。当时，倭仁的日记即在士大夫中传抄。方宗诚自称，他见过吴廷栋、涂宗瀛、武酌堂的倭仁日记手抄本，他自己又“皆录而藏之”^③。郭嵩焘也见过陈作梅和方鲁生两个人的抄本，他自己也“借抄”了一帙，他认为倭仁的日记“多体味有得之言”^④。可见，倭仁的日记在当时的士大夫中流传较广，而这个流传的过程即是一个影响扩大的过程。有孝廉李肖良因抄录倭仁的日记，“景仰心切”，欲拜倭仁为师，“受业门下”，请吴廷栋推荐。吴廷栋说：“艮峰先生乃躬行实践之学，读日记而学其省察克治，即是奉以为师。”^⑤ 其次，为了给士林学术一个正确的导向，倭仁还仿照明代理学家胡居仁的《续白鹿洞规》编辑《为学大指》一书，主要是辑录程朱理学家的语录，以阐明孔孟程朱之道（参见本章第二节）。全书共六条：立志为学、居敬存心、穷理致知、察几慎动、克己力行、推己及人。其实，这就是程朱理学家为学做人的

① 黄舒冈编《国朝中州名贤集》卷首《倭艮峰先生》，第7页，光绪十九年中州明道书院刻。

② 《国朝中州名贤集》卷首《倭艮峰先生》，第9页。

③ 方宗诚：《节录倭文端公遗书跋》，《柏堂集后编》卷六，第28页，《柏堂遗书》第三十九册。

④ 《郭嵩焘日记》第一册，第157、272页，湖南人民出版社，1981。

⑤ 吴廷栋：《答李生肖良孝廉书》，《拙修集》卷八，第31页。

以次渐进的过程，“学者循之而入，确有门径”^①。朱琦为之作《跋》，以为《为学大指》可以“正世之惑于歧趋及汨没功利而不知止者”^②。倭仁的《为学大指》无疑为后学提供了一个向学指南。中州后学于纲斋，在吴廷栋处读到倭仁的日记及《为学大指》，即称“自信已得其为人造詣”^③。再次，同治时期，倭仁为翰林院掌院学士，取得了国家学术导师的地位，他在《翰林院条规》中开宗明义便说：“翰院为储才之地。夫所谓才者，谓能学大人之学，明体达用，足以济民物而利国家，非第精词章、工翰墨，遂为克称厥职也。今天子崇尚正学，敕谕讲、读、编、检各官讲求实用，所以期望之者甚厚。上以实求，下不以实应，可乎？”^④显然，倭仁是以“正学”为翰林院的学术导向，以翰林院的地位而言，这等于是将当时的士林学术导向程朱理学，这种以官方身份的明文倡导，无疑对程朱理学的兴盛有着重大的积极影响。

另一方面，辟斥王学，纯正道统。倭仁理学思想的特色是躬行践履，他说：“持门户异同之见，为前人争是非，只是寻题目作文字。若反身向里，有多少紧要工夫做，自无暇说短道长。”^⑤因此，倭仁对于理学以外的其他各种学术思想流派一般不与理会，未作较多的是非辨驳，他的主要学术旨趣在于笃实践履程朱理学。从现有的史料来看，对于正在复兴中的今文经学未见他措置一辞。对汉学，他曾为颜李学派的李塨的弟弟李培的历史地理

① 《倭仁传》，刘景向总纂《河南新志》（民国十八年）下册，第918页，卷一五，中州古籍出版社，1990。

② 朱琦：《跋倭艮峰为学大指卷后》，《怡志堂文初编》卷六，第12页，同治三年刊于京师。

③ 吴廷栋：《答方存之学博书》，《拙修集》卷九，第27～28页。

④ 《翰林院条规》，《倭文端公遗书》卷八，第11页。

⑤ 《倭文端公遗书》卷四，第20页。

学著作《灰画集》作《序》，对乾嘉汉学及其先驱学者在舆地之学方面的贡献作了较高评价，他说：“乾嘉以还，此学益精，已几家喻户晓，述作之盛，旷代未有”，“如顾亭林、万季野、顾景范、胡觥明、阎百诗、黄子鸿诸家，胥别有论著，与志体少异，然或宗禹贡，或宗四子书，或究利病，或考阨塞，或纪川渚，或考史事，条分秩序，精当不苟，皆卓然一家之言者。”^①对桐城派古文，倭仁曾为朱琦的文集写过《跋》，称赞其文“理正辞醇，气味深厚，盖学昌黎韩子之文，而不袭其貌者”^②。但是，这种《序》和《跋》恐怕不无应景之作的意味，因为倭仁也曾对考据、词章之学表示过鄙夷不屑。他说：“正学不明，世之汨没于词章、沉溺于利禄者，无论矣。一二好学之士，抗心希古，往往驰情著述，旁搜远绍，思有所托，以传诸无穷，其襟怀高雅，岂不远胜于营营势利之流！而名心未除，其弊与俗学等，所谓清浊虽殊，利心一也。”除此而外，也未见倭仁对辞章、考据之学有更多的谈论。即使宋明理学家非常忌讳而摈斥尤力的佛老二氏之学，倭仁也较少辨驳。他认为：“佛老之学已经先儒辟斥，何必哓哓再辨？……学以当务为急，那有工夫管此闲事？”^③“佛氏之说不足辨，亦不必辨，且辨不胜辨。不如将此等处权且搁起，著实做克己慎独工夫。则不必辟佛而自然非佛，不侈言儒而自成真儒。”^④但是，我们必须注意的一点是，倭仁自从转宗程朱以后，或许是为了证明自己信念的坚定和保证道统与学统的纯洁，他继承了理学营垒内部的程朱陆王之辨的传统，对王学抨击尤力（详参本章第一节）。他认为陆王心学是“无主脑之学，鲜不流于异端”^⑤。

① 《灰画集序》，《倭文端公遗书》卷八，第9页。

② 朱琦：《怡志堂文初编》卷末，《倭仁跋》。

③ 《倭文端公遗书》卷四，第58～59页。

④ 《答方鲁生》，《倭文端公遗书》卷八，第24～25页。

⑤ 《倭文端公遗书》卷四，第59页。

倭仁从程朱理学的观点出发，把陆王心学看作是理学的“异端”，因此，为了纯正道统和学统，消除这个“异端”的影响是很有必要的。倭仁与吴廷栋力图“挽救”心学之士方鲁生是一个具体的例证。

方鲁生，名潜，又名士超，安徽桐城人。方鲁生本来究心陆王心学，“其学通贯释老”^①。他所著《心述》七册，融儒、释、道三教为一体，曾以之就教于吴廷栋。吴廷栋对此很重视，他既欣赏方鲁生为学的苦心，“其心精力果，足以鼓动后学，殊觉可畏”！又担心他为异学所惑，“既悯其陷溺之深，复惧其流毒之远”。因此，吴廷栋力图用程朱的观点与方鲁生相辨驳，他们“彼此发难，往来辩论，因得窥陆王之学全是佛氏之旨，而佛氏之精微实与吾儒相去一间，特此一间之隔实有霄壤之分，所谓弥近理而大乱真也。”他们“反复辩论二十余书，大约先辩其心即理之谬，后辩其心无生死之说”，使方鲁生“豁然大悟，直觉儒释之所以同与所以异”，结果对其《心述》大加删削，而复著《性述》一篇，表示放弃陆王心学而转宗程朱^②。吴廷栋对方鲁生的转变非常高兴，他曾致书倭仁说：“学界中挽回此人，亦一大幸也”^③。倭仁闻讯也倍感欣慰，他称赞方鲁生“能一变至道，尽弃所学，非天下之大勇不能也”，并希望吴廷栋将方鲁生的《性述》寄给他看^④。其实，方鲁生在与吴廷栋论辩之后，虽然已表明其转宗程朱的态度，但是其骨子里仍然抹不去心学的印痕，吴廷栋后来发现他“仍不肯舍其旧学”^⑤，倭仁也从他的

① 马其昶：《桐城耆旧传》，第421页，黄山书社，1990。

② 方宗诚：《吴竹如先生年谱》，第39～42页，《柏堂遗书》第二十六册。

③ 马其昶：《桐城耆旧传》，第421页。

④ 《又答吴竹如》，《倭文端公遗书》卷八，第15页；《与方鲁生上舍论学书二十》，《拙修集》卷七，第31页。

⑤ 吴廷栋：《附识》，《拙修集》卷七，第44～45页。

《性述》中发现了这一点。倭仁对方鲁生的转变不彻底很不以为然，他说：“方鲁生认定‘心无生灭’一语，虽竹如力辩其非，犹自不能释然。此朱子所云：‘对于自己身上认得一个精神魂魄有知有觉之物，把持作弄到死，不肯放舍，谓之死而不亡。’此乃自私之尤者也。”^①倭仁还用程朱理学的观点清理方鲁生《性述》中的心学“谬误”，他写了《书方鲁生性述后七条》，现从《倭文端公遗书》中抄录两条如下：

《性述》谓：“孔子之‘空空如也’，颜子之‘屡空’，诸贤皆作如字解，朱子特以‘空’字嫌同佛氏之‘真空’，故不从旧说。窃谓儒释之分只在心性之辨，空寂等字不嫌其同，只从经传文义为是，矫枉过正，反足为异学之口实耳。”某按：“空”字指心，“屡”字究竟讲说不去，且为学异端者藉口，朱子不从旧说，诚是也。此条谓“空寂等字不嫌其同”，似仍是旧见未能摆脱处。

《性述》谓：“释氏之学亦主乎心者也，特极心之广大耳。”某按：必如《大学》明德、新民，无所不用其极，方为极其心之广大，释氏似不足语此。

倭仁力图指出方鲁生《性述》中与程朱相抵牾的心学观点的错误，以消除心学的影响，真可谓用心良苦。

倭仁为保证程朱理学道统的纯正的另一个显著的例子是其与吴廷栋校订《理学宗传辨正》一书。《理学宗传》是清初名儒孙奇逢所著，全书共二十六卷，卷一至卷十一为自周敦颐到顾宪成的“儒学正宗”十一人，卷十二至卷二十五为汉唐宋元明诸儒考，卷二十六为附录“端绪稍异者”。孙奇逢在此建立了一个自

^① 《倭文端公遗书》卷七，第9页。

周子以下平列程朱陆王十一子为“正宗”的儒学道统体系，他甚至说：“接周子之统者非姚江其谁与归？”^①几欲摒程朱于理学道统之外，可见孙氏理学宗旨虽欲会通程朱陆王，而实有偏于心学，以致《理学宗传》被称为“五经四书之后，吾儒传心之要典”^②。这当然是程朱理学之士所不能接受的。于是道咸之际河南永城儒生刘廷诏（虞卿）著《理学宗传辨正》与之辩驳。刘廷诏“其学恪遵程朱，力辨陆王，平湖陆陇其、桐乡张履祥，特所心折，凡一切阳儒阴释之学，皆力辨之”^③。刘廷诏认为孙奇逢的《理学宗传》是“以异学乱正学，而宗失其宗，传失其传，裂道术而二之也”^④。《理学宗传辨正》共十六卷，卷一至卷五为“正传”，只有周子、二程子、张子、朱子五人，“以上接邹鲁之传”；卷六至卷十五为“列传”，是汉董仲舒至明吕坤的历代名儒传；卷十六为“附录”，“只陆氏、王氏及其门人等十余人而止”，即陆王心学诸儒传。显然，刘廷诏将《理学宗传》中与程朱“平列”的陆王学派排除在理学道统之外，而建立了一个非常纯正的程朱理学道统体系。从程朱学派的观点来看，诚如倭仁所言：“统绪分明，厘然不紊，可谓趋向端而取舍审矣”^⑤。

《理学宗传辨正》虽为刘廷诏所著，而其得以刊行面世则归功于倭仁和吴廷栋。首先，《理学宗传辨正》历经咸同战乱，其稿本是由倭仁保存下来的。据称“兵燹之后，（刘廷诏）家无其书，惟闻倭相国处有钞本一部”^⑥。涂宗瀛说：“其原稿为倭艮峰

① 孙奇逢：《理学宗传·叙》，光绪六年浙江书局刻。

② 《汤斌序》，孙奇逢：《理学宗传》卷首。

③ 李时灿：《刘廷诏传》，《中州先哲传》卷二一，第41页。

④ 刘廷诏：《原叙》，《理学宗传辨正》卷首，刘廷诏原本，倭仁、吴廷栋校订，同治十一年六安求我斋刊本。

⑤ 倭仁：《校订理学宗传辨正叙》，《理学宗传辨正》卷首。

⑥ 吴廷栋：《校订理学宗传辨正叙》，《理学宗传辨正》卷首。

相国所得，而刘先生佚其名，世亦无知者。”^① 倭仁自叙“得之同年友丁角垞处，而未知刘先生之名，藏之篋中，历有年所”^②。其次，《理学宗传辨正》是倭仁嘱吴廷栋校订刊行的。倭仁自叙说是“吴竹如司寇见而好之，以为有裨后学，欲付剞劂，以广其传。因为补其缺略，增以按语，复取罗罗山《王学辨》附于后，此编遂为完书。”^③ 吴廷栋则说是“倭艮峰先生深赏之，属为校订并参按语，而以罗罗山《王学辨》附焉。”^④ 他们两人似乎都很谦虚，互相把发现《理学宗传辨正》一书价值的功劳归于对方。方宗诚在为吴廷栋编年谱时采用了吴氏的说法，以为是“倭艮峰先生极赏之，属为校订，先生（吴廷栋）因参按语二十余条，而以罗罗山《阳明学辨》附焉”^⑤。而“遵命付梓”刊印的涂宗瀛说得更清楚：“同治丙寅，霍山吴先生请假出京，相国（倭仁）手是编相付，请为校订，曰：是能救良知之害，而示学者以正途，当为卒成之”^⑥。可见，是倭仁嘱吴廷栋校订刊行。不仅如此，倭仁对该书的刊订情况一直很关心，他曾致书涂宗瀛询问此事，并说要从“于陆王之弊实能洞见症结”的陈建（清澜）的《学蔀通辨》一书中“择其要言，与罗山《王学辨》，附刊于《宗传辨正》之后”^⑦。同治十一年（1872年），《理学宗传辨正》刊行问世，即署名为刘廷诏原本，倭仁、吴廷栋校订，盖倭、吴之功不可没也。有人说，《理学宗传辨正》可与方东树的

① 涂宗瀛：《理学宗传辨正跋》，《理学宗传辨正》卷末。

② 倭仁：《校订理学宗传辨正叙》。按：丁角垞即倭仁在道光中期与李棠阶等人“会课”时的朋友畏斋，与刘廷诏是亲家，刘廷诏是丁角垞长子的岳父。见《李文清公日记》第十三册，咸丰二年十二月初一、二日。

③ 倭仁：《校订理学宗传辨正叙》。

④ 吴廷栋：《校订理学宗传辨正按语》，《拙修集》卷五。

⑤ 方宗诚：《吴竹如先生年谱》，第67~68页，《柏堂遗书》第二十六册。

⑥ 涂宗瀛：《理学宗传辨正跋》。

⑦ 《又答涂宗瀛》，《倭文端公遗书》卷八，第27页。

《汉学商兑》“相辅而行”，同有功于程朱理学的兴盛^①。倭仁之所以如此注重于辨王学，争正统，正如自叙云：“盖必如是而后天理正，人心安，而学术是非之辨始大明于天下也”^②。其心迹昭彰如是可知矣。

唐鉴京师讲学期间，倭仁是以唐鉴为中心的京师理学群体中的重要成员。其后，倭仁不但自己潜修实功，而且以其学养和地位力图将士林社会导向正学之途，并不断地为纯正程朱理学的道统和学统而努力。“肩正学于道统绝续之交”，倭仁以理学道统的传承人而成为道咸同时期倡导程朱理学的重镇。

二、在道咸同士林社会中的影响

倭仁的理学地位与声名在当时乃至后世的影响，是由各种原因与各方面的因素造成的。

1. 师友的推崇

道光末年，在以唐鉴为中心的京师理学群体中，诚如曾国藩所言：“唐镜海先生德望为京城第一”^③。无疑，论资历学识，道德文章，唐鉴都堪称当时第一理学家。德高望重的唐鉴很欣赏倭仁，他曾对曾国藩称赞倭仁“用功最笃实”，尤其称赞其坚持每天做“札记”的自省修养工夫^④。吴廷栋也曾对人自称“心折”倭仁之“笃行”^⑤，甚至在咸丰皇帝面前声称“尤佩其笃实”^⑥。曾国藩与倭仁更是相交于师友之间，倭仁根据自己多年来的修身

① 方宗诚：《校刊汉学商兑叙》，《柏堂集余编》卷三，第12页，《柏堂遗书》第四十三册。

② 倭仁：《校订理学宗传辨正叙》。

③ 《泉祖父母》，《曾国藩全集·家书》（一），第32页。

④ 《曾国藩全集·日记》（一），第92页。

⑤ 吴廷栋：《与方存之茂才书》，《拙修集》卷八，第31～39页。

⑥ 吴廷栋：《石见恭纪》，《拙修集》卷一。

经验，教曾国藩写日课，“当即写，不宜再因循”^①。曾国藩也真的当天即开始写日课，“亦照艮峰样，每日一念一事，皆写之于册，以便触目克治”^②。曾国藩还把自己的日课册送给倭仁批阅指教，倭仁毫不客气地教曾国藩“扫除一切，须另换一个人”，曾国藩“读之悚然汗下”，以此为“药石之言”，曾国藩对倭仁的日课册则敬畏有加，“不敢加批，但就其极感予心处著圈而已”^③。曾国藩在与弟书中称：“余之益友，如倭艮峰之瑟僢，令人对之肃然。”^④可见，在当时的京师理学群体中，倭仁已有相当高的学养地位。道光二十六年，唐鉴告老离京南还，此后，倭仁成为京师理学重镇。有人评论说：“道咸之间从宋儒之学身体力行者，必推公为首选。”^⑤对倭仁的理学地位给予了高度评价。

关于道咸间倭仁理学声名的远扬有两个例证。道光三十年，河南布衣理学名士徐淮阳闻倭仁理学名，“以望六之年，不远千里，徒步访学”^⑥。无独有偶，咸丰末年，倭仁任职盛京，有中州秀才于纲斋从方宗诚处闻知倭仁理学大名，“心动，负笈徒步，直欲千里出关往谒艮峰”^⑦。他先到吴廷栋处问学，后因倭仁内召，为“避嫌”而未能成行，但他在吴廷栋处“读其《日记》、

① 《曾国藩全集·日记》（一），第113页。

② 《致澄弟温弟沅弟季弟》，《曾国藩全集·家书》（一），第40页。

③ 《曾国藩全集·日记》（一），第143页。

④ 《致澄弟温弟沅弟季弟》，《曾国藩全集·家书》（一），第40页。

⑤ 匡辅之：《倭文端公别传》，《续碑传集》卷五，第31页。

⑥ 《倭文端公遗书》卷五，第1页。徐淮阳，又名定唐，字邻海，号龙溪，河南林县人。他不意仕途，潜心理学，“生平为学确有宗据，而拾长擅善，不喜以门户相竞”（李时灿：《徐定唐传》，《中州先哲传》卷二一，第36页）。李棠阶称其“志向真切”（《李文清公日记》第十一册，道光二十九年四月二十七日）。徐淮阳与倭仁定交后，遂“引为诤友”。

⑦ 吴廷栋：《与曾涤生先生书》，《拙修集》卷九，第16～18页。

《为学大旨》，自信已得其为人造詣，俟后再谋往謁”^①。同治初年，倭仁为官京师，于纲斋又入都问学，终得以亲聆其教^②。徐淮阳与于纲斋的事例表明倭仁的理学名望与地位在道咸时期的士林社会中已有相当高的认可程度。

2. 弟子门生的宣扬

倭仁的理学地位既在师友中得到认可，同时，其理学声名又在众多的弟子门生中得以流播。倭仁多次充任乡试、会试考官和读卷、阅卷大臣之类的考职，据统计达十八次之多^③。科举考试是传统士人的进身之阶，考官与考生之间的所谓“座主”与“门生”的关系是传统社会中一张厚重的人情关系网。“乡会试中式者，对于主考、房官例称师生，其风自唐、宋来相沿已久。……明代师生门户之风尤盛，清代亦然。”举人、进士不但于主考、房官有师生之谊，而且“与夫本科监试官知贡举、监督等，推之复试、朝考、殿试，凡派为阅卷者，无不认为师生”^④。倭

① 吴廷栋：《答方有之学博书》，《拙修集》卷九，第27～28页。

② 方宗诚：《柏堂师友言行记》卷二，第15页。于纲斋，名锦堂，河南西华秀才。曾任光州训导、署开封训导，兼充太梁书院院监。他学宗洛闽，潜心访求正学。倭仁有《答于纲斋》云：“我辈今日为学，惟有恪遵朱注，由戒惧而约之，以至于至静之中无少偏倚；由慎独而精之，以至于应物之处无少差谬。而读书穷理，动静相养，庶于中和境地或可几及乎！”（《倭文端公遗书》卷八，第26页）谆谆以正学相勉。

③ 道光十五年，充会试同考官；八月，充顺天乡试同考官；十六年三月，充会试同考官；十七年，充福建乡试正考官；二十六年，充考试汉御史阅卷大臣；二十七年二月，充各省举人覆试阅卷大臣；九月，充武殿试读卷官。同治元年三月，充会试正考官；六月，充覆阅各直省拔贡覆试卷大臣；九月，充武会试监射大臣；十月，充武乡试监射大臣；二年四月，充殿试读卷官、朝考阅卷大臣；五月，充考试满御史阅卷大臣；四年四月，充朝考阅卷大臣；八月，充考试国子监助教阅卷大臣；九月，充武会试监射大臣；九年八月，充顺天乡试正考官。（《清史列传》卷四六《倭仁传》）

④ 商衍鎤：《清代科举考试述录》，第88～89页，三联书店，1983。

仁历任多种考职为其名望地位奠定了广泛的社会基础。从科举考试的名分上说，倭仁可谓门生遍天下，如叶名琛、何桂清、彭蕴章、朱琦、罗惇衍、袁甲三（以上为道光十五年乙未科，倭仁为同考官），甚至胡林翼（道光十六年丙申恩科，倭仁为同考官）、张之洞（同治二年癸亥恩科，倭仁为殿试读卷官、朝考阅卷大臣）都出自倭仁门下。虽然我们无法厘清他们之间的具体交谊关系，但是，这种师生名分当是客观存在的。太平天国时期，倭仁为同考官的道光乙未科进士陶恩培、孙铭恩、吕贤基、罗遵殿“先后殉粤寇之难，世称倭门四忠”^①。所谓“倭门四忠”之称，其实正是对倭仁声名的宣扬。

倭仁“诱掖后进不倦”^②。从所见的有限史料，我们也可以看到倭仁通过他的弟子门人影响社会的情况。这里仅举于荫霖与沈源深为例。于荫霖，字次棠，号樾亭，吉林伯都讷厅人。咸丰九年进士，官至河南巡抚。据记载，同治初年，于荫霖官翰林时，“倭文端公为理学名臣，公相从问学”^③。“通籍后从倭文端公受省身克己之学”，“一以朱子为宗”^④。于荫霖虽长年为官，然仍潜心理学，据史载：“荫霖晚岁益潜心儒先性理书，虽已贵，服食不改儒素，朱子书不离案侧，时皆称之”^⑤。沈源深，字叔眉，咸丰十年进士，官至兵部侍郎。沈源深尝“从乡先辈倭仁学”，后为福建学政，“以化民成俗为己任，颁行张伯行《正谊堂

① 徐珂：《倭门四忠》，《清稗类钞》第六册，第2538页。

② 吴廷栋：《答李生肖良孝廉书》，《拙修集》卷八，第31页。

③ 孙葆田：《河南巡抚吉林于公墓志铭》，《碑传集补》卷一五。

④ 胡元吉：《于中丞日记序》，于荫霖：《悚斋日记》卷首，民国12年刊于都门。

⑤ 《于荫霖传》，《清史稿》第12524页，卷四四八。据其门人胡元吉称，于荫霖“以善体朱子之学莫于陆清献，故虽王事鞅掌，案牘山积，《朱子全书》、《三鱼堂集》未尝去左右。”（胡元吉：《于中丞日记序》）

全书》、陈宏谋《豫章学约》，并自述《劝学浅语》，训迪多士，奏请先儒游酢从祀文庙，位在杨时之次，闽中正学为之振兴”^①。可见，倭仁奖掖后学，既使其理学声名得以广播，也使正学在社会上得以昌明。

另外，早年在京师曾从倭仁问学的后学涂宗瀛^②与洪汝奎^③，晚年都致力于刻书，倭仁文集《倭文端公遗书》和倭仁、吴廷栋校订的《理学宗传辨正》两书的初刻本都是由涂宗瀛的六安涂氏求我斋刻印刊行，后又都被洪汝奎辑入《洪氏唐石经馆丛书》，这些工作无疑有助于促进倭仁对社会的影响。

3. 理学名臣地位的影响

道咸时期，倭仁即以理学名于世。同治年间，倭仁飞黄腾达，位极人臣，成为一代理学名臣，其时，倭仁任大学士管理户部事务，兼同治帝师傅与翰林院掌院学士，所谓“首辅、师傅、翰林掌院、户部总理，皆第一清要之席”^④。这种理学名臣的地位使倭仁成为当时士林社会的人伦表率，诚如曾国藩所说，乃“当世仪型，群流归仰”^⑤。以至于倭仁逝世时，翁同龢禁不住感叹：“呜呼！哲人云亡，此国家之不幸，岂独后学之失所仰

① 李时桢：《沈源深传》，《中州先哲传》卷七，第24页。

② 涂宗瀛，号朗轩，安徽六安人，举人出身，累官至湖广总督。早年究心理学，尝从吴廷栋、倭仁等人问学。其自述云：“乙巳（1845年）春明，谒竹如先生于京都，并晋见镜海、艮峰、涤生、兰泉、丹谿诸先生，得先儒语录读之，始知未可以乡党自好之流自囿。”（黄嗣东：《涂宗瀛》，《道学渊源录》卷一〇〇，第15页）

③ 洪汝奎，字琴西（又作琴溪），祖籍安徽泾县，后侨寓湖北汉阳。道光二十四年举人，官至两淮盐运使。早年在京师，“从曾文正、倭文端、吴竹如侍郎讲求性理之学。”（黄嗣东：《洪汝奎》，《道学渊源录》卷一〇〇，第29页）

④ 吴廷栋：《寄倭艮峰中堂书》，《拙修集》卷九，第36～37页。

⑤ 《加倭仁片》，《曾国藩全集·书信》（九），第6814页，岳麓书社，1994。

战!”^①可见,倭仁在当时士林社会中的泰山北斗地位,难怪《清儒学案》称之为“道光以来一儒宗”^②。为倭仁在晚清儒学(理学)史上的地位给予了极高的评价。

① 《翁同龢日记》第二册,第853页,中华书局,1989。

② 徐世昌:《清儒学案》卷一六五《艮峰学案》。

第三章 宦海沉浮

道咸之交，是倭仁生命中的一个转折点。当倭仁在京师究心理学，正是声名鹊起之时，危急的时局和儒家传统士人的积极入世精神，使他走出平静的书斋，卷入现实政治之中。他首先以书生论政的姿态出现，进而开始了他的实际政治生涯。

第一节 远戍叶尔羌

一、缘起：《应诏陈言疏》

咸丰皇帝即位之初，正值内忧外患之时，为振刷纪纲，励精图治，而诏谕内外大小臣工上书陈言，献计献策。时为大理寺卿的倭仁自恃经纶满腹，欲一展其治国平天下之抱负，特上《应诏陈言疏》，大谈用人行政之道，希望皇上“好学之心勤求不怠，使圣智益明，圣德益固”，所谓“君德成就而后辅弼得其人，辅弼得人而后天下治”。在此，倭仁以儒家德治理论为基础，具体阐述了他的以“君子”人才观为中心内容的政治思想，他说：“行政莫先于用人，用人莫切于严辨君子小人”。他是这样对照区别君子与小人的：

夫君子小人之分，藏于心术者难知，发于事迹者易知。

……大抵君子朴拙，小人佞巧；君子恬退，小人躁竞；君子爱惜人才，小人排挤异己；君子图远大以国家元气为先，小人计目前以聚敛刻薄为务。刚正不挠，无所阿徇者，君子也；依违两可，伺候人主喜怒以为趋避者，小人也。谏争匡辅，为朝廷补阙拾遗者，君子也；迁就逢迎，导人主逐非长傲者，小人也。进忧危之议，悚动当宁之敬心者，君子也；动言气数，不畏天变以滋长人君之逸志者，小人也。公私邪正相反，每每如此。

倭仁以“公私邪正”的抽象的道德品格为标准来严格判别君子与小人，他所谓的人才无疑就是有道德修养的“正人君子”。倭仁还引北宋理学家程颢之言，希望咸丰皇帝“命老成贤儒，俾日亲便座，相与讲论道义，以辅圣德；又择天下贤俊，使得陪侍法从，朝夕延见，开陈善道，讲磨治体，以广听闻”。在倭仁看来，用儒家“君子”人才培养皇上的“圣德”，这样便可以达到“天下治”的政治理想^①。

这是倭仁作为理学家的第一篇治国宏论，显然无不合于儒家修齐治平的政治伦理，然而，并没有涉及到任何具体的政治问题，不知日困于国是的咸丰皇帝当时有何感想？自《清史列传·倭仁》载：“（倭仁）疏入，上称其辨君子、小人之分，言甚切直，谕嗣后大小臣工有所见闻，剴切直陈，宜以倭仁为法。三月，礼部侍郎曾国藩奏陈用人三策，上复忆倭仁言，手谕同褒嘉焉。”以后各种倭仁的传记都以为咸丰皇帝非常欣赏倭仁这个奏疏^②。可是，既如此，倭仁何以不在朝廷升官而被派往万里之遥

① 《应诏陈言疏》，《倭文端公遗书》卷二，第1-4页。

② 如有人说：“皇上欣然接受此疏，足见其重要。”见A. W. 恒慕义：《倭仁传》，《清代名人传略》下册，第384页。

的叶尔羌呢？我们看咸丰皇帝的《御笔褒答倭仁手诏》：

夫言不逆耳不为谏，今倭仁之言，其庶几欤！然时异势殊，或有难于必行者。如彼引程颢所云，择天下贤俊，使得陪侍法从，名虽甚善，而实有难行。日与贤俊相处，固与狎宦官宫妾之益，相去万万矣。然贤俊之士，或有才而无德，日与习者，非翰墨之场，即驰骋之乐，反不如以礼相接，互相警戒之为善矣。至于所言辨君子小人之分，洵为切直之言，朕虚怀纳焉。嗣后凡大小臣工，尤须以国计民生为重，有所见闻，剴切直陈，以倭仁之直谏为法，岂非朕之幸欤！^①

可见，《清史列传·倭仁》只是断章取义地利用了咸丰皇帝的谕旨。其实，所谓咸丰皇帝“手谕褒嘉”的只是倭仁的“直谏”精神，而其着重指责的是倭仁不懂“时异势殊”所作不切实际的空论，这才是咸丰皇帝寓贬于褒的真正意图。对于咸丰皇帝来说，倭仁应诏陈言，当然应给予鼓励，所以，此后曾国藩、文瑞、罗惇衍等各陈时事，咸丰皇帝“皆降旨褒嘉”^②。其实，这与其说是“褒嘉”倭仁等人的直谏，倒不如说是表明咸丰皇帝自己虚衷纳谏的胸襟。咸丰皇帝特别告诫大小臣工“尤须以国计民生为重”，显然，他心中非常不满意倭仁等人并不能解决具体实际问题的“理学宏论”。两年后，咸丰皇帝召见吴廷栋时发出“何以学程朱者多迂拘”的疑问，并特别问及曾国藩和倭仁，吴廷栋在奏对时称他俩都是真正的程朱理学之士，尽管其费尽口舌宣扬有

① 《清实录·文宗显皇帝实录》（一），第104页，卷四，道光三十年二月下，中华书局影印本，1986，以下简称《清文宗实录》。

② 《清文宗实录》（一），第116—117页，卷五，道光三十年三月上。

加，咸丰皇帝只是“闻奏默然”^①。咸丰皇帝一开始就对程朱理学之士心存疑虑，对倭仁，“虽耳其端名，而以迂儒视之”^②，以致倭仁“终文宗世未大用”^③。所以，我们可以说，咸丰皇帝根本上并不怎么欣赏倭仁的《应诏陈言疏》，这正是倭仁远戍叶尔羌的缘故。“当是时，文宗锐意图治，颇疑学程朱者为迂拘，欲试倭仁以吏事，加副都统衔，拜叶尔羌副大臣。”^④

二、远戍的被贬意味

叶尔羌，“西域一大都会也”^⑤，在今新疆的莎车县，距京万里之遥^⑥。倭仁的远戍，不是贬谪胜似贬谪，不能不说具有极深的被贬意味。首先，我们看咸丰皇帝的意图。当时，倭仁的下属大理寺少卿田雨公即以“用违其才”上疏抗议。咸丰皇帝的解释是：

倭仁以三品卿给予副都统职衔，作为叶尔羌帮办大臣边疆大臣要任，令其敷衍谄谀，并非投闲置散。而该少卿以为用违其才，若如所奏，则外任皆为左迁，新疆换班者，尤为摈斥。岂识国家文武兼资，内外并重之微意乎！……朕亲政伊始，耳目未广，用人惟知公正，从不稍存成见。九卿科道拾遗补阙，朕所乐闻，然黜陟大权，朕自持之。田雨公此奏

① 吴廷栋：《召见恭纪》，《拙修集》卷一。

② 费行简：《倭仁传》，《近代名人小传》，第90页。

③ 李时灿：《倭仁传》，《中州先哲传》卷七，第19页。事实上，曾国藩在咸丰一朝也未见重用，以往学界多以为是满族统治者对汉人的不信任，其实，恐怕也与咸丰皇帝对程朱理学之士的疑虑心态有关。

④ 李时灿：《倭仁传》，《中州先哲传》卷七，第16页。

⑤ 徐珂：《叶尔羌办事大臣署》，《清稗类钞》第一册，第184页。

⑥ 据《莎车行纪》统计，倭仁由京赴叶尔羌共行程11660里。

殊属冒昧。^①

原则上，倭仁并未犯事，没有贬谪边疆的理由，所以咸丰皇帝也只能说让他去锻炼。然而，田雨公之流旁观者清，致使咸丰皇帝非常恼怒。我们知道，咸丰皇帝即位之初，正是太平天国运动兴起之时，清王朝的统治岌岌可危，眼看着祖宗二百余年的江山大业大有断送在自己手中之危险，咸丰皇帝多么希望涌现几位治事能臣，力挽狂澜于将倾，可是，朝廷内外大臣却是高调入云，不着边际。因此，在某种意义上可以说，倭仁的远戍正是咸丰皇帝郁积于心中的万般愤怒的一次无奈宣泄。

其次，我们看倭仁的心态。咸丰元年（1851年），倭仁告别生活了二十余年的京城，走马上任。可是，他的心情并不怎么轻松，不时地流露出离京悲情。“过易水，吊荆乡遗迹，想见悲歌慷慨之风。”^②“风萧萧兮易水寒，壮士一去兮不复还。”千古壮士荆轲出行的悲怆心境引起了倭仁的共鸣。他甚至萌生出退隐的念头，“性爱山居，遥望白云深处，树影炊烟，人家如画，神移久之”^③。儒家入世精神灌注的理学家倭仁一时向往着道家出世的心境，这是一种何等的无奈！在叶尔羌，倭仁仍然难以保持一种平衡的心态。“遐荒万里，离群索居。回忆都门友朋聚处，切磋身心，此乐竟不可得！抚卷兴思，不胜怅叹！”抚今追昔，惟有莫名的惆怅和慨叹。人总得适应环境。倭仁远放叶尔羌，心中自有不如意处，从他在叶尔羌的一卷《日记》来看，这段时期他在孜孜不倦地研究《易经》，或许也是为了寻求某种心灵的慰藉。尽管身处逆境，倭仁也经常反省，强迫自己正视现实，以求得精

① 《清文宗实录》（一），第319页，卷二二，道光三十年十一月下。

② 《莎车行纪》，《倭文端公遗书》卷一一，第1页。

③ 《莎车行纪》，《倭文端公遗书》卷一一，第3页。

神上的自慰。他说：“舜事顽亲，逢比遇暴君；圣如孔子，终老布衣，贤若颜渊，箪瓢陋巷。人有小小拂逆，遂怨天尤人，其不自量也夫。”咸丰皇帝声称是派倭仁到叶尔羌去“敷衍谄练”，对此倭仁起初并没有理解，到叶尔羌一段时期以后，“经一番阅历，长一番学识，今而知圣主造就之恩天高地厚也。”^①其实，这与其说是理解，还不如说是适应，倭仁一直存有一种被贬的心境是不言自明的。倭仁在弥留之际的《遗折》中叙述生平履历时惟独只字不提叶尔羌事，其忌讳心态更可想见。

另外，我们从时人和后人的看法中也可以得到一点解释。倭仁在《日记》中记载了好友徐淮阳（龙溪）对他的规劝：

徐龙溪来书云：我辈必有一段特立不拔之志，辅世长民之志，利害祸福付之度外，室家妻子进之国门，而后为所欲为，庶可方古人于万一。只凭此全副丹心，满腔热血，何地非国家之土疆？何民非朝廷之赤子？认真做去，到处皆坦途也。古大人天下一家，虽立功异域，直如厅堂之趋厨厕，又何荒凉之足叹哉？^②

从这里也可看出倭仁对远戍叶尔羌的不满心态，徐淮阳的致书规劝无非是要他正视现实。李棠阶更是劝倭仁在新疆搞屯田：“认真经理，兴水利，审地势，广招募，宽税则，久之成熟，多积贮充，或可为国家稍减经费乎！”^③其意与徐淮阳同，也是“既来之则安之”。朋友的劝解并非是无端的，总应事出有因，大概在徐淮阳、李棠阶们看来，倭仁离京远戍叶尔羌自是流年不利。更

① 以上三处引文见《倭文端公遗书》卷六，第6、8、29页。

② 《倭文端公遗书》卷六，第23页。

③ 李棠阶：《李文清公日记》第十二册，咸丰元年十一月十五日。

有人将倭仁前往叶尔羌的途中日记《莎车行纪》与林则徐谪戍伊犁的《荷戈纪程》相提并论，云“二公当万里投荒、漂摇失职之际，惓惓君国如此”^①。这是一种怎样的评说，其意味是不言自明的。

三、《敬陈治本疏》

倭仁于咸丰元年正月二十日携眷离京，历时近半年于七月初三日到达叶尔羌，将沿途见闻写成《莎车行纪》^②。尽管倭仁对远戍心存芥蒂，但是，他是“奉天子命，出守西羌”，“惟有谨身窒欲，使精神日益强固，智虑日益潜发，以期仰报君亲”^③。这是丝毫不容含糊的。因此，远在叶尔羌的倭仁仍然心系朝廷，对国家政治表现出极大的关注与热情。

咸丰二年（1852年）五月，倭仁上《敬陈治本疏》，乃是有鉴于咸丰皇帝继位以来政治上丝毫没有起色的情形：“中外之玩愒如故，人才之委靡依然，寰海望治之心犹未能畅然满志者何哉？或曰积重难返也，辅弼乏人也。固也。而非本原之论也。”^④于是，倭仁大谈“治本”之论。其说渊源有自：“朱子谓：事有本末。正其本者，虽若迂缓而实易为力；救其末者，虽若切至而实难为功。然则本之不图，而张皇补苴，亟亟以救一时者，皆无

① 陈康祺：《荷戈纪程、莎车行纪》，《郎潜纪闻初笔二笔三笔》上册，第17～18页，中华书局，1984。

② “叶尔羌城，汉莎车国，北魏渠莎国，或谓古尉宾地，又以为大食、月支之地，其地唐以后并入于阗，明称叶尔奇木，或称叶尔羌，叶尔谓土字，奇木者，大也，土字广大，故名。参赞、协办驻守，参赞原驻喀什噶尔，道光十二年移此。满兵三百名，汉兵二千五百名。城名嘉义。”（《莎车行纪》，《倭文端公遗书》卷一一，第30页）

③ 《莎车行纪》，《倭文端公遗书》卷一一，第8页。

④ 《敬陈治本疏》，《倭文端公遗书》卷二，第4页。

利而有害者也。”^①“救本”是其上此疏的思想根源。

倭仁自称其上《敬陈治本疏》是“本程子‘君志定而后天下之治成’一语立论”^②。“君志定而后天下之治成”一语出自程颢的《上殿札子》，倭仁认为：“求治之主以立志为先，志不定则中无主，而功利之说、浅俗之言，皆得以移之。程颢此疏精实简要，最为探本之论”^③。因此，倭仁在《敬陈治本疏》中建议：

愿皇上立必为尧舜之志。夫志始于思，辨于学，发端甚微，而为效固甚巨也。皇上端居渊默之时，深察密省，事事与唐虞互证：危微辨与？执中允与？知人哲安民惠与？必有歉然不自足而皇然不自安者。由是因愧生奋，因奋生厉，必期于放勋重华而后已。此志既定，然后择同心同德之臣，讲求治道，切劘身心，由穷理修身以至于治平天下。此其机操圣心而有余，即推之四海而无不足。所谓“志定而天下之治成”也。^④

这是倭仁《敬陈治本疏》的主旨，倭仁所谓的“治本”是要“皇上立必为尧舜之志”，这是正统的儒家政治伦理，出自理学家的倭仁本是很自然的事。日后倭仁为同治帝师时仍然大谈此道。他在《讲义》中写道：“今日必须立起志来，以古圣先贤为法，未知必求其知，未能必求其能，如此日有孜孜，虽与尧舜禹汤文武比烈可也。”^⑤然而，对于被太平天国搅得日夜不得安宁的咸丰皇帝来说，这真是令人啼笑皆非的事。咸丰皇帝在一道谕旨中

① 《倭文端公遗书》卷六，第34页。

② 《倭文端公遗书》卷六，第24页。

③ 《辅弼嘉谟》，《倭文端公遗书》首卷下，第11～12页。

④ 《敬陈治本疏》，《倭文端公遗书》卷二，第4～5页。

⑤ 《讲义》，《倭文端公遗书》卷一，第2页。

说：

倭仁奏《敬陈治本》一折，意在责难陈善，其言尚无不合。惟朕特授倭仁为叶尔羌帮办大臣，原使其敷历边疆，俾资练习。今观所奏，仍系统论治道，并未及边陲切要情形，岂忽近图远，转以职守为无关轻重耶？嗣后总宜留心边务，实力讲求，于任内应办事件毋稍疏忽，如有地方要务，切实敷陈，朕亦可验其学识。毋得徒托空言，致负委任。^①

在咸丰皇帝看来，倭仁的所谓“治本”之论当然并非不对，只是“统论治道”之语，不切实务的“空言”，无补于国计民生，无助于当务之急。

四、参爱玛特案

倭仁的《敬陈治本疏》诚然是“统论治道”，然而，倭仁并非丝毫不关心实务，他与叶尔羌参赞大臣德龄参劾回部郡王阿奇木伯克爱玛特案，是其关怀任内吏治与民生的例证。

叶尔羌属新疆南部回疆。回疆系维吾尔族人聚居之地，是清政府推行汉、回隔离政策的中心地区，其地方行政制度为伯克制^②。叶尔羌为回疆大城，清廷派驻参赞、帮办大臣，上隶伊犁

① 《清文宗实录》（一），第814页，卷六一，咸丰二年五月上。

② “伯克”系古代突厥语，其意为贵族、官吏等特权阶层的代表，官吏的总称。按清制，大伯克即阿奇木伯克为三品，伊什罕（伊沙噶）伯克为四品，噶匝纳齐伯克为五品，小伯克密喇布等为六、七品，各级伯克官吏共三十五种之多。伯克制基本上沿用回部原有的统治制度，使回疆在清廷的将军、大臣指挥监督下，以阿奇木伯克为首的诸伯克代替清廷统治维吾尔民众。（参见林恩显《清朝在新疆的汉回隔离政策》，第68～72页，台湾商务印书馆，1988）

将军，下辖阿奇木伯克为首的诸伯克。时参赞大臣德龄、帮办大臣倭仁、阿奇木伯克为回部郡王爱玛特。

所谓“参爱玛特案”一般史籍只是一笔带过，今据处理此案的布彦泰《叶尔羌奏稿》略述详情。

咸丰二年（1852年），叶尔羌回部郡王三品阿奇木伯克爱玛特按例年班进京晋见皇上。三月二十日，参赞大臣德龄、帮办大臣倭仁已据情代奏请旨，突然听说爱玛特借此年班进京机会向回民勒索路费，四月二十五日，他们传讯爱玛特。情急之下，爱玛特于五月十一日、六月十四日两次派人向伊犁将军奕山和参赞大臣布彦泰状告德龄与倭仁搞刑讯逼供。与此同时，六月初三日，德龄、倭仁上奏告爱玛特向回庄摊派元宝一千锭，讹索羊羔皮二千张，皆系护卫阿浑经手^①。这样就形成了叶尔羌大臣德龄、倭仁与阿奇木伯克爱玛特互讦案。此案涉及边疆敏感的民族问题，清政府非常重视，于六月十六日、七月初十日、七月十五日连发三道谕旨令伊犁参赞大臣布彦泰前往查办。布彦泰随即奏请拟在叶尔羌附近的阿克苏审理此案。九月初九日，布彦泰带随行人员驰抵阿克苏，立即开始审案工作^②。历时三个月之久，至十二月十一日，布彦泰结案上奏^③，其结论性的要点有二：其一，爱玛特对部下管束不严并讦告朝廷大臣。“乾清门行走回子郡王叶尔羌三品阿奇木伯克爱玛特于所属护卫阿浑在部内挟势行强，婪索

① 《据叶尔羌阿奇木伯克爱玛特讦告该城大臣呈文译汉请旨折》，《再详爱玛特再递呈文折》，《叶尔羌参赞德龄奏参爱玛特解任审讯折》，吴丰培辑《布彦泰叶尔羌奏稿》，第1—5页，中央民族学院图书馆编：《中国民族史地资料丛刊之二十二（内部参考）》，1982年8月油印本。

② 《遵旨往查爱玛特一案拟在阿克苏审讯并带随员折》，《遵旨赴阿克苏审案折》，《奏报驰抵阿克苏日期折》，《布彦泰叶尔羌奏稿》第7—9、13页。

③ 《查明叶尔羌参赞大臣德龄与爱玛特互讦一案折》，《布彦泰叶尔羌奏稿》，第13—24页。

多赃，毫不觉察，实属咎无可辞。又以该管之参赞、帮办大臣逼认摊派路费，欲行从严参办，恐陷重罪，故列款两次遣人赴伊犁呈控，现虽讯明，实因畏罪情急起见，所控各款，亦皆有因，本应末减，惟此等讦告之风断不可长。应请旨将爱玛特退出乾清门，革去阿奇木伯克。”

其二，德龄、倭仁处事不当。“叶尔羌参赞大臣德龄、帮办大臣倭仁虽经风闻该阿奇木伯克有摊派路费情事，自应查讯明确，再行参办，乃向该伯克爱玛特询问，因其不肯承认，遽行加以恶语，随复差派多人，持牌赴各处招告，实属无此政体。又于提讯伯克护卫等，并不悉心研究，惟事刑求，且于回众呈控阿浑勒索多赃，未经讯明实据，即据各呈所控银数，将阿浑家产查抄，又因变价甚少，勒令阿奇木伯克如数借交，均无实据，率行参奏，种种不合。应请旨交部严加议处。”

结果，德龄、倭仁因此案而得“降三级调用”的处分^①。

从此一案件看来，倭仁确实缺乏官场政治经验，他纯是凭着一腔道德正义感和一片对清王朝的赤诚忠心。我们知道，清政府在回疆实行伯克制，“由于伯克位居清廷与地方的桥梁，所以常有欺下自肥的情形，故亦招来当地人对清政府的不满，造成了回乱的原因”^②。清廷在回疆派驻的大臣主要职责就是对伯克的监督管理，以防止“回乱”萌发，保障边疆秩序的安稳。对此，倭仁们是深知其意义与责任之重大，所以，即使“风闻”阿奇木伯克爱玛特摊派勒索，也是既紧张又气愤。他在日记中写道：“恶人贪酷，闻之气愤填膺。汝承天子命，畀以边陲重任，乃纵容豺

① 《清文宗实录》（二）、第23页，卷八二，咸丰三年正月申。按：“参爱玛特案”从案发到结案都是咸丰二年的事，一般传记资料如《清史列传·倭仁》等称是咸丰三年，误，只是倭仁等受处分是在咸丰三年正月。

② 林恩显：《清朝在新疆的汉回隔离政策》，第94页。

虎荼毒生灵，一旦激变，貽宵旰忧，此罪尚可逭乎！除暴安良，予意决矣。”^①显然，倭仁担心的是阿奇木伯克爱玛特的“贪酷”行径将激起“回民”事变，危及清王朝的统治。倭仁甚至失去理智，不顾朝廷大臣体统，对爱玛特恶言相加，爱玛特称倭仁当堂指着他说：“我要你的脑袋，你瞧你那一对贼眼。什么王八日的！什么王八日的！”^②这近乎疯狂的愤激之辞出自理学家倭仁之口，着实令人难以置信，可倭仁自己也承认是实^③。从参劾爱玛特案来看，倭仁确实未免理学家的迂腐气，其在叶尔羌的结局当是自然的事。

当然，倭仁因此案所受“降三级调任”的处分，不能不说是政治上的失意。然而，这恰好提前结束了他在叶尔羌或许本就不该有的无奈生涯。

第二节 任职盛京

关外为满清“龙兴之地”，中原平定，建都北京以后，遂以盛京（今沈阳）为陪都。康熙初年，“仿明南京之制”，设户、礼、兵、刑、工五部，“陪京之制始备”^④。咸丰六年八月，倭仁出任盛京礼部侍郎。七年十一月，调户部侍郎，兼管奉天府府尹

① 《倭文端公遗书》卷六，第28页。

② 《据叶尔羌阿奇木伯克爱玛特控告该城大臣呈文译汉请旨摺》，《布彦泰叶尔羌奏稿》，第2页。

③ “倭仁因其苦累回众，辜负天恩，不觉气忿，指著说‘如果通出事来，先要你的脑袋’等语。”（《查明叶尔羌参赞大臣德龄与爱玛特互讦一案折》，《布彦泰叶尔羌奏稿》，第15页）

④ 徐珂：《盛京五部》，《清稗类钞》第三册，第1311页。盛京五部各设侍郎一员，“其官由京轮选，故不设吏部”。

事务。十年八月，署盛京将军^①。十一年十月，出使朝鲜。此间正值第二次鸦片战争时期，盛京地处战线边缘，倭仁除关注任内吏治民生外，还参与了筹海防“夷”活动，在实践中逐渐积累了一些官场处事经验，同时，也朦胧中对另一个世界——西方有了一点初步的感性认识。如果说远戍叶尔羌算是倭仁的流年不利，那么任职盛京则是倭仁政治生涯的转机。

一、整吏治，理民事

在传统社会中，官吏是联系朝廷与百姓的中介，吏治的好坏，直接关系到国计民生。儒家理想的传统官民关系是衣食父母与子民的关系，因此，倭仁说：“州县亲民尽一分心，百姓便被一分福”^②。当然，这只是一种理想的政治期望。事实上，倭仁也知道：“州县亲民，称职匪易，能造福，亦能造孽。”^③ 这关键在对为民父母官者的道德品格作政治上的严格要求，倭仁的“君子”人才观正是适应了这种要求。

倭仁提倡做好官。他一再告诫子侄要“学做好官”：

为儿言临民之难：“居官是苦事，做官是苦人。”须知此意此道，非寝馈其中，性命以之，不能得也。^④

学做好官，……尤须近正直，远邪佞；崇节俭，戒浮

① 《清文宗实录》（五），第890页，卷三二八，咸丰十年八月中。按：《清史列传·倭仁》以为署盛京副都统，误。又，实署时间为九月初十日。咸丰十年九月十四日，倭仁与玉明上奏云：“奴才玉明俟兵马粗备，即督同三起官兵，于初十日起程，星夜催赶，驰赴木栏，趋叩行在。所有盛京将军印务，奴才倭仁遵旨即于初十日接任兼署。”（《咸丰朝筹办夷务始末》第七册，第2493～2494页，中华书局，1979）

② 《倭文端公遗书》卷四，第8页。

③ 《示曜侄》，《倭文端公遗书》卷八，第18页。

④ 《倭文端公遗书》卷五，第36页。

华；习勤劳，傲惰情。昔人云：“为官是苦人，做官是苦事。”以官为乐，必不能做好官也。^①

为此，咸丰四年，倭仁特地辑录《吏治辑要》一书，寄给为官河南孟津的长子福咸^②。《吏治辑要》辑录了历代几十则循吏政绩和为官箴言，可谓倭仁心目中“好官”的典范，对其子的影响是不言而喻的。咸丰十年，福咸为清王朝尽忠，“以完名节，既无愧于庭训，弥有光于国史”^③。倭仁还谆谆告诫下属要做无愧于朝廷无愧于百姓的“好官”，他说：

须思爵位廉俸朝廷何为优我？奔走供应地方何为奉我？若不作几件有利于国有益于人之事，上何以对君父？下何以对赤子？清夜扪心，能无滋愧？且我辈作官一场，毫无好处，百年荏苒，宝山空回，不可惜乎？官不在大小，存好心，行好事，微末亦可流芳；不然，即官居极品，又何足贵耶？^④

可见，倭仁所谓的“好官”就是要“存好心，行好事”。倭仁把“好官”的品行归结于有一颗“好心”。这样就把做官与做人（或曰“为政为学”）联系起来。倭仁说：

昔人论政曰：“尽心，平心。”尽心，忠也；平心，恕也。为政为学，一以贯之矣。^⑤

① 《示曜侄》，《倭文端公遗书》卷八，第18页。

② 《吏治辑要》，《倭文端公遗书》卷一〇，第10页。

③ 《复倭仁》，《曾国藩全集·书信》（三），第2221页。

④ 《倭文端公遗书》卷六，第28～29页。

⑤ 《答涂朗轩》，《倭文端公遗书》卷八，第26页。

理在事上穷，临民亦学也。为百姓计身家，谋教养，昕夕以思之，博采以求之，尽父母斯民之心，必使被吾泽者，无一物不得其所。此穷理切近工夫也，岂临民与为学判然两事哉？^①

理学家所谓的“为学”就是“学做人”，这是一个儒家理想人格的道德修养过程。在倭仁看来，从做人到做官，只不过是这一过程的自然延伸罢了。

倭仁在盛京，正值多事之秋，任内事务纷繁，千头万绪，倭仁着手整顿吏治，办理民事，将他的那套为官“临民”的政治思想作了一次具体的运用。这段时期，倭仁对各种事件处理得还算顺手，经常得到皇上谕旨的认可。现略举几例说明。

关于社会治安。王起才抢劫案：咸丰九年（1859年）三月，倭仁奏称，承德县回民王起才，光天化日之下，骑马抢夺王有利银两逾贯，例应绞候。“唯奉天省为根本重地，现当整顿捕务之际，该犯胆敢在省城以内白昼肆抢，实属目无法纪，自应从重定拟。”得旨：“王起才著即处绞。”^②

关于官吏扰民。参增庆案：咸丰八年（1858年）十二月，正红旗汉军副都统增庆奉命前往奉天查办海防。九年三月十二日，倭仁奏称：“副都统宗室增庆，随带多员，即驿马用至八九十匹，供应浩繁，沿途不无骚扰。”倭仁对此非常担心，他说：“奉省连岁兵差，地方已极困敝，若以防夷之故，重加苦累，则是寇未至而民先扰，利未见而害已形，根本动摇，良可虑也。”得旨著盛京将军玉明、奉天府府尹景霖“迅即查明，据实参

① 《倭文端公遗书》卷四，第55页

② 《清文宗实录》（五），第101页，卷一百七十九，咸丰九年三月下。

奏”^①。六月二十九日，玉明、景霖奏：“该副都统及所带随员经过各处，自应按照部发勘合火牌需用马九十匹，方属为是，乃于例马之外，竟在各地方浮用大小车二十余辆之多，沿途不无繁扰。”^②得旨：“增庆著交部议处。”^③

关于官员受贿。驿丞陈五福京控于国宝截扣马干银两案；倭仁因此案“究出前任科布多帮办大臣富呢雅杭阿等人有收受谢仪等情”，得旨：“将富呢雅杭阿等分别解任”^④。

关于官吏贪污。山海关贴书控告柜书蒙官舞弊案：倭仁等奏称，查明“山海关税正额赢余共十一万一千一百余两，向来征收不止此数，惟该监督并无养廉，一切办公藉资余利，向不报部，由来已久。”倭仁等奏请另定课税章程。又查明“柜书应文光，于经费项下纸张饭食等款既经领出并不照例给发，辄以办公不敷，任意费用，虽讯无侵吞入己实据，究属任意妄为。”得旨：“应文光著革去柜书，照律杖八十，折责发落，永不许改名复充。”^⑤

关于官吏仗势欺人抗官。在籍知县刘树滋毆踢李刚毙命案：奉天锦县民人李正有控告其子李刚被雇主旗人刘会与其子在籍知县刘树滋毆踢毙命，经倭仁等提案审究，而“刘树滋以要证潜逃，恃无质对，一味逞刁，及委员押解该府，听候验审，复大肆狡展，不服解往，并以无据之词，任意唐突，实属目无法纪，案关职员毆毙人命，亟应彻底根究，以期水落石出。”得旨：“前署陕西泾阳县事在籍知县刘树滋著即行革职。”^⑥

① 《四国新档·英国档》下册，第909页，台北中研院近代史研究所，1966。

② 《四国新档·英国档》下册，第1007页。

③ 《清文宗实录》（五），第203页，卷二八六，咸丰九年六月下。

④ 《清文宗实录》（五），第616页，卷三一四，咸丰十年闰三月下。

⑤ 《清文宗实录》（五），第906页，卷三三〇，咸丰十年九月上。

⑥ 《清文宗实录》（五），第1214—1215页，卷三五三，咸丰十一年五月下。

倭仁在盛京任职内，对于有关吏治民生的各类事件都能认真处理，以期上不愧于君国下无愧于人民，可以说是恪尽职守了。在具体的政治实践中，倭仁认识到吏治关系到国计民生，然而，面对吏治日坏、民生凋弊的严峻社会现实，他那仅靠官吏的“良心”发现的政治思想理论显然是无能为力的。

二、筹海防“夷”

倭仁任职盛京时，正是第二次鸦片战争期间，战火从广州烧到天津，奉天随时都有卷入战争的可能，海防自然成为当务之急，倭仁积极参与了一些筹海防“夷”活动。

观察“夷”情。第二次鸦片战争期间，奉天是重要的防卫区，筹海防“夷”对于有守土之责的地方官来说是义不容辞的责任。皇帝一再谕令盛京各级官员要随时注意海上“夷”船的活动情况，“著玉明、倭仁、景霖、崇恩严飭该管地方文武查明，如有外国商船私往，即行正言峻阻，勒令及早回帆，倘有奸民勾通贸易，该管文武有失察故纵情事，即著分别严行参办”^①。倭仁等人自然不敢怠慢，他们经常向皇帝汇报奉天海面“夷”船活动情况。咸丰八年九月初九日，倭仁与玉明等奏：在没沟营河口发现“异样桅船”一只，“查明载有夷人三四十名，大炮四尊，并有宁波通事人龚万春、李安山二名，据称系上海县泉记客人雇得夷船五只往朝鲜贸易，因风不顺，始入此口，意欲汲取淡水，即行出洋”。尽管如此，他们仍不放心，加紧派兵防范，如临大敌，直到该船扬帆驶走，还“严飭沿海旗民地方官，督带兵勇，不分昼夜，照旧严防，并飞咨邻省督抚，一体戒备”^②。咸丰九年四月二十一日，玉明、倭仁奏：在营口发现“二桅异样小船”一

^① 《清文宗实录》（五），第205页，卷二八六，咸丰九年六月下。

^② 《四国新档·英国档》下册，第744—745页。

只，“船内十四人，有夷人二名，系山东烟台卖货，跟船来营观景，其余均系广东、上海人氏”，这是一只来营口做生意的小商船。二十三日，玉明、倭仁再奏：该船已“扬帆出口”^①。咸丰九年八月初六日，倭仁与玉明等奏：“本年五、六月间，牛庄属之没沟营，全州属之和尚岛、貔子窝、小平岛，岫岩属之大孤山等处，均见有异样船一只，内载夷人三五名或七八名不等，船载洋药洋货，意图销售，奴才等迭飭各地方，概不准与之通商交易”，“该夷人知系实情，均即乘船出口，扬帆驶去”^②。咸丰十年二月十七日，倭仁与玉明等奏：有“夷”船四只在金州附近洋面游弋，查系英国船只，“并非通商，拟赴天津，到此暂停”。十八日，他们再奏：在金州附近洋面的四只英船“扬帆向东南大洋驶去，已无踪影”^③。咸丰十年十月十四日，倭仁等奏：金州、没沟营等处海口“夷”船全部驶去，“奉省所属洋面，现已一律肃清”^④。可见，整个第二次鸦片战争期间，倭仁等人一直在关注奉天所属海面“夷”船的活动情况。

调兵设防。咸丰八年，英法联军攻占大沽口，兵临天津，奉天危急，咸丰皇帝派副都统增庆前往查办海防。九年正月初八日，倭仁与玉明等奏：将遵旨与副都统增庆对没沟营及各海口“详加履勘”，“务期事事周妥，有备无患”^⑤。不久，倭仁与增庆、玉明、景霖关于设防事一度发生分歧。三月十二日，倭仁奏：增庆等人拟在三叉河与没沟营相连处之黄土坎等地设防，倭仁以为“没沟营防守若固，三叉河一带自可无虞，……黄土坎等

① 《四国新档·英国档》下册，第934页。

② 《四国新档·英国档》下册，第1043页。

③ 《咸丰朝筹办夷务始末》第五册，第1822～1825页。

④ 《咸丰朝筹办夷务始末》第七册，第2622页。

⑤ 《四国新档·英国档》下册，第835页。

处设防，实属无益”。得旨“照僧格林沁所议办理”^①。其实，这是同意了倭仁的建议，当时刚停战签约未久，僧格林沁所论基本上与倭仁相似，他说：“惟海口通商，既在和约之内，未便设防，致起弊端”^②。后来，因换约战事再起，十一月初四日，倭仁与玉明等奏：“夷情反覆，事局变迁，明春海防最为吃紧，自应审度轻重缓急，相机筹办，未便稍涉拘泥”。他们认为：“奉天为根本重地，海防尤为奉省第一要务，而奉省之海防，又未有如没沟营之最为紧要者。”因此，他们建议在没沟营之“咽喉扼要之区”的西弓湾设防：“西弓湾之防，万不可缓。拟请即在该处南北两岸，添设炮台八座，营盘四座，其北岸陆路可通田庄台，相距三十余里；并拟在适中之小庄子地方，安设营盘，南可捍卫西弓湾之炮台，北可接应田庄台之后路，互相应援，声势联络。”^③咸丰十年二月初一日，倭仁与玉明等又奏：田庄台设防，“两岸炮台营墙，均须加高培厚”，“现拟由内城挑选精兵一千五百名，先拨一千名赴台防堵，下余五百名作为后路应援，留省听调。并于附近田庄台之辽阳、牛庄、盖州各城挑备官兵五百名，均在该城听候，遇有警报，再行就近飞调，即在碾子房、立科、大小潮沟一带择要设伏”。“其先由内城调拨兵一千名，札派协领双成、喜安等统带，定于二月十六日分起陆续起行，赴田庄台两岸驻扎。并由捷捕营挑选马队兵二百名，共马步队官兵一千二百名，奴才玉明一并带领前赴防所，相度机宜，妥为布置。”^④可见，尽管第二次鸦片战争并未打到奉天，但是作为奉天的地方大吏倭仁们却在紧张地备战，严阵以待。

① 《四国新档·英国档》下册，第909页。

② 《咸丰朝筹办夷务始末》第四册，第1327页。

③ 《四国新档·英国档》下册，第1085页。

④ 《咸丰朝筹办夷务始末》第五册，第1801~1802页。

筹议通商。第二次鸦片战争结束以后，奉天的牛庄被新开为通商口岸。咸丰十年九月三十日，皇上谕令倭仁等，当英、法“夷”人送到刊刻通行各省条约告示时，当“妥为驾驭，悉心筹办”^①。倭仁等接到谕旨后，即上奏《夷人自带条约宣布恐有捏造请将条约先行密寄折》，他们认为：“既准该夷换约通商，其所议条约虽经刊刻，铃用钦差关防，然系该酋自行带赴各省宣布，夷情诡诈，或于条约之外，另行捏造多款，任意要挟，则真伪莫辨，转多藉口。奴才等再四筹思，惟有仰恳天恩，敕下钦差大臣，将该夷酋刊刻条约，先行密为封寄。俾奴才等查照所议各条，与奉省口岸有无窒碍之处，应如何权宜办理，设法羁縻，以便悉心酌核，早为筹备。”在从未与外国人打交道的情况下，这种考虑应该说不是多余的，因而得到皇上谕旨的认可：“所有英、法等国八年及本年所议条约，著奕訢等钞录一份，先行密封寄交倭仁等斟酌办理”，并将此法推广到其他各有关省份^②。倭仁与玉明等人接到条约钞件后，即会同筹议，十一年二月初十日，他们上《会同筹拟通商章程折》，对一些条约条款作了具体的解释，可大都被皇上谕旨认为“与新议条约不甚符合”或“显违条约，断不可行”^③。面对这种在炮火下签订的不平等条约，他们痛心疾首，因而为了力争国家主权，他们不惜作了一些“显违条约”的解释。他们考虑问题的着眼点主要是尽量不吃“夷”人的亏，尽管无济于事，但其良苦用心是显而易见的。

三、隔雾观花看西方

据现有的资料，倭仁并未直接接触西人，也似乎没有了解和

① 《咸丰朝筹办夷务始末》第七册，第2579页。

② 《咸丰朝筹办夷务始末》第七册，第2621～2622页。

③ 《咸丰朝筹办夷务始末》第八册，第2759～2763页。

认识西方的愿望。由于这种隔膜的心理，所谓倭仁的“西方观”只是因两次鸦片战争而激发的点滴感性认识：视西方为“夷”，仍然是传统的“夷狄观”。这种感性认识是以强烈的中国文化优越感和悠久的“华夷之辨”历史传统为思想基础，表现出一种妄自尊大的“天朝上国”心态。

第一次鸦片战争时期，倭仁正追随唐鉴究心理学。当友人“感触时事”、议论纷纷之时，倭仁表现得出奇的冷静，“简默”而“精藏神守”，当然，他对时事并非毫无感触，只是他以为“空言无补于时”^①。这一时期，倭仁更多的是从学者的立场观察问题，因此他以为，与其“空谈”时事，还不如“商量学术，切磋身心之有益”^②。的确，当东南沿海战事正酣之际，倭仁正与唐鉴、吴廷栋、曾国藩等人在京师讲求心性义理之学。“京城人心安静如无事时”，“京师人心镇定”^③，曾国藩的观察说明鸦片战争的炮火对京师士大夫冲击并不太大。虽然屈辱的南京“城下之盟”曾使士大夫们的心灵有所震动，但是他们并没有清醒多少，反而大都由此而期望着一种永久的和平，“此次议抚，实出于不得已。但使夷人从此永不犯边，四海晏然安堵，则以大事小，乐天之道，孰不以为上策哉！”^④ 我们说，鸦片战争将封闭的“天朝”体系打开了一个缺口，然而，真正由此而呼吸到域外新鲜空气的只有亲历其事的林则徐、魏源、姚莹等少数有识之士。毋庸讳言，那时的大多数士大夫仍然浑浑噩噩地沉睡在“天朝上国”的迷梦中。诚如蒋廷黻指出：“可惜道光、咸丰年间的

① 李棠阶：《李文清公日记》第六册，道光二十一年九月十三日。同年七月二十九日，李棠阶在日记中写道：“夜感触时事，竟不能寐”。倭仁批语曰：“足见血性！”可见倭仁的感触。

② 《倭文端公遗书》卷五，第26页。

③ 《禀祖父母》、《禀父母》。《曾国藩全集·家书》（一），第24、27页。

④ 《禀祖父母》，《曾国藩全集·家书》（一），第33页。

人没有领受军事失败的教训，战后与战前完全一样，麻木不仁，妄自尊大。”因此“中华民族丧失了二十年的宝贵光阴”^①。倭仁可谓是这些人中的典型代表。从倭仁这个时期留下来的所有文字资料看来，西方列强的人侵对他而言，似乎并不是什么大事，他没有只言片语提及，他仍然置身于宁静的书斋与师友讲求心性之学。真正的刺激是第二次鸦片战争。

第二次鸦片战争时期，倭仁任职盛京，身处战地边缘，因此有很直观的感受。这些感受体现了倭仁对西方的初步认识，主要表现在以下四个方面：其一，用“夷”指称西方各国。在这一时期倭仁的有关文字资料（主要是奏折，包括会奏）中，随处可见“夷人”、“夷商”、“夷酋”、“夷货”、“夷船”、“该夷”、“逆夷”等字样，将西方各国统称为“夷”，将西方各国的人或物前全冠以“夷”字，无疑具有极深的贬义。陈旭麓先生认为，“夷”的指称是“贱称”，曾遭到英国人胡夏米的抗议。在鸦片战争前后出现了较为平等意义的“洋”和“洋务”等词，而“‘洋’、‘夷’二词的正式交接点，则是1858年6月26日签订的《中英天津条约》”^②。尽管《中英天津条约》明确规定：“嗣后各式公文，无论京外，内叙大英国官民，自不得提书夷字”^③，但是倭仁却照书不改，甚至在同治朝的有关奏疏中都几乎是尽篇“夷”字^④。

① 蒋廷黻：《中国近代史》，第24页，岳麓书社，1987。

② 陈旭麓：《辨“夷”、“洋”》，《陈旭麓学术文存》，第301～309页，上海人民出版社，1990。

③ 王铁崖：《中外条约汇编》第一册，第102页，三联书店，1957。

④ 我们发现只有同治八年的一篇奏疏是“夷”、“洋”杂用，那是一篇以倭仁为首的大学士讨论醇郡王奕譞《奏陈驱逐洋人之法六条》的联衔会奏，此折实由曾国藩起草（《曾国藩全集·日记》（三），第1599页），且醇郡王原奏中即是“夷”、“洋”杂用（两折均见《同治朝筹办夷务始末》卷六四，第1～12页）。其实，同治九年倭仁的奏折中都是用“夷”而不用“洋”。（《即恩翁金良史疏》，《倭文端公遗书补》，第10～13页，复旦大学图书馆藏刻本）

如果说，“以‘洋’代‘夷’，以‘洋务’代‘夷务’，是封建传统精神及其价值的动摇”^①，那么，倭仁则是从根本上周固守着“封建传统精神及其价值”而不使其丝毫有所动摇。

其二，对“夷性”的感性认识。一方面，鉴于对南京“城下之盟”抱有“永久和平”的希望，而战端再起使幻想破灭；另一方面，战争期间外国船只在奉天海面时来时往，行踪不定，让倭仁等防守大员经常提心吊胆。因此，倭仁认为，“该夷鬼蜮形踪，情殊叵测”^②，“夷情诡诈”^③，“逆夷复来寻衅，包藏祸心，彼以换约为名，本是诳我之计”^④，等等。诸如此类的词句，在倭仁此时期的奏疏中还可找出不少。在倭仁看来，“夷性”狡诈、卑鄙，纯是小人行径。言词之间不无鄙夷之意。

其三，对“夷情”的无知。倭仁分析“夷情”说：“该夷远涉重洋，众皆乌合，舍舟而陆，弃其所长，我以京兵之全力，益以蒙古之新军，众寡之势，主客之形，臣民之义愤，如果圣心刚断，自然众志成城，彼虽骄横，不难遏其凶锋而歼其丑类。”^⑤这种对外国情况的认识，不禁使人想到第一次鸦片战争时期的情形。近二十年来，倭仁的思想观念一点也没有变化，仍然停留在想当然的状态，他对真正的“夷情”可谓是全然懵懂无知。

其四，“庚申之变”的创痛。倭仁不了解外国的情况，更不了解中外的差距，尤其不能承认中国的落后。因此，他接受不了战败的结局。他说：“臣以为皇上若早允廷臣之请，警蹕回宫，誓同戮力，则将士之勇气自倍，众志即可成城，何至任其猖狂，扰及禁地耶？乃计不出此，至使人心不同，寇焰益张，以我朝二

① 陈旭麓：《辨“夷”、“洋”》。

② 《西国新档·英国档》下册，第745页。

③ 《咸丰朝筹办夷务始末》第七册，第2621页。

④ 倭仁：《挽救时事疏》，《倭文端公遗书补》，第3页。

⑤ 倭仁：《吁恳回蹕疏》，《倭文端公遗书补》，第1-2页。

百余年之创垂，含垢忍尤，受制于小丑，想列圣在天之灵，不无隐恫，而皇上端居深念，亦必有惄然难安者。今虽勉从和议，而华夏之大防已溃，中朝之元气愈亏，其将何以立国耶？”^① 在倭仁看来，“庚申之变”冲破了“夷夏大防”，这是永远的心灵痛楚。因此，在倭仁弥留之际的《遗折》中仍然提醒皇上“勿忘庚申之变”。

以上所述是倭仁对西方初步的感性认识。可见，倭仁对待西方，完全是一种居高临下的姿态，正因此而使他看不到西方的长处，也根本不可能承认西方有其长处。对倭仁来说，向西方学习简直是不可思议的。

第三节 出使朝鲜

朝鲜当时为清朝的藩属。咸丰十一年（1861年），倭仁出使朝鲜，颁布咸丰皇帝去世的“遗诏”和同治皇帝登极的“恩诏”，这预示着倭仁的政治生涯开始出现转机。

咸丰十一年十月初一日：“改派盛京户部侍郎倭仁为正使，前往朝鲜国颁大行皇帝遗诏。命盛京户部侍郎倭仁颁诏后来京。”^②

初七日：“盛京户部侍郎倭仁为都察院左都御史。”^③

初十日：“著将登极恩诏，即交穆隆阿赍赴盛京，会同倭仁恭赍前往颁发。”^④

① 倭仁：《挽救时事疏》，《倭文端公遗书补》，第4页。

② 《清实录·穆宗毅皇帝实录》（一），第151～152页，卷六，咸丰十一年十月上，中华书局影印本，1987，以下简称《清穆宗实录》。

③ 《清穆宗实录》（一），第163页，卷六，咸丰十一年十月上。

④ 《清穆宗实录》（一），第173～174页，卷六，咸丰十一年十月上。

十四日：“以都察院左都御史倭仁兼镶白旗蒙古都统，未到任前，以奕山兼署。”^①

同治元年正月十六日：“以都察院左都御史倭仁为工部尚书，未到任前，以爱仁兼署。”^②

从以上连发几道谕旨的简单时间表来看，在咸丰皇帝去世后的咸同之交，倭仁出使朝鲜之际，频频受到清廷的格外青睐，飞速升迁：以盛京户部侍郎受命，以都察院左都御史出使，完成使命即刻回京，早已是工部尚书。难怪倭仁此次出使心情异常高兴，《倭文端公遗书》卷八“杂稿”中共收诗十五首，其中有十二首是出使朝鲜之作。现抄录几首如下：

《过样子岭》

流水送行客，寒山历万重；
半空盘鸟道，一径入云峰。
皓皓摩天岭，苍苍拔地松；
红尘真远隔，我欲访仙踪。

《车中口占》

声教遐方被，纶音远道賡；
戴星勤鞅掌，踏雪走轮蹄。
路转岩千磴，桥通水一溪；
旧游前日事，回忆玉门西。

《题平壤快哉亭》

风光最好传平壤，一夕星轺此暂停。
东去江流千顷碧，西来山拥四围青。

① 《清穆宗实录》（一），第185页，卷七，咸丰十一年十月中。按：《清史列传·倭仁》以倭仁补镶白旗蒙古都统为咸丰十年十月，误一年。

② 《清穆宗实录》（一），第446页，卷一六，同治元年正月中。

故人天末留诗句，美景檐前列画屏。
何必颍滨夸胜迹，苏家独有快哉亭。

这些都是写景状物的明快之作，抒发的是作者抑制不住的兴奋激情，这显然非当年远戍叶尔羌时的心情可比，那西出玉门的“旧游前日事”只不过是一丝淡淡的回忆，如今可要尽情欣赏这“风光最好”的“美景”——快哉亭了。可以想见，倭仁当时的心情是何其快哉！

前面我们说过，作为程朱理学之士的倭仁“终文宗世未大用”，何以咸丰皇帝去世以后倭仁得以迅速升迁？这个问题我们留待下面讨论。

第四章 一代理学名臣

同治元年（1862年），在倭仁的一生中具有里程碑的意义：元月，擢工部尚书；二月，为同治帝师傅，充翰林院掌院学士；七月，为协办大学士；闰八月，擢大学士，管理户部事务，旋授文渊阁大学士。同治十年（1871年），倭仁又晋升为文华殿大学士。倭仁晚年生活的这十年，是其生命中最辉煌的时期。

第一节 时来运转

一、咸同之交的社会政治背景与理学的兴盛

咸同之交，以太平天国运动为中心的全国农民起义如火如荼，极大地威胁清王朝的政治统治。与此同时，英法联军挑起第二次鸦片战争，侵陷北京，迫使咸丰皇帝仓皇逃亡热河行宫。此时的清王朝遭遇到空前的内忧外患的政治危机。与此政治危机相伴生的又是一场严重的文化危机。且先不说第二次鸦片战争对中国传统文化的冲击，单就太平天国运动而言，也不像历史上单纯的农民运动，其带有西方宗教色彩的反儒学运动，在传统士大夫看来，导致了中国传统文化的严重危机。“举中国数千年礼义人伦、诗书典则，一旦扫地荡尽。此岂独我大清之变，

乃开辟以来名教之奇变，我孔子、孟子所痛哭于九原！”^① 加上英法联军的入侵，如此“三千年未有之大变局”，使传统的士大夫们惊慌失措。“庚申之变，海甸街内务府某人，闻御园火起，亦举火自焚，阖家歼焉。”^② 倭仁曾对第二次鸦片战争的结局忧心忡忡，他说“今虽勉从和议，而华夏之大防已溃，中朝之元气愈亏，其将何以立国耶？”^③ 这不仅仅是倭仁一个人的忧虑，这是绝大多数士大夫对中国传统文化存亡绝续问题的共同忧思，其所表达的是传统文化面临着西学东渐的严重挑战下的空前危机。

在此背景下，当传统的士大夫在忧愤中反思社会政治危机的根源时，他们大都深切地关注着学术问题，在学术与政治不可分离的思想传统中，这是很自然的事。在他们看来，乾嘉汉学正是危机的罪魁祸首。他们认为，汉学家“厌性理之空谈，以记诵为实学”，其实汉学名实而实空，汉学家平生致力于名物训诂之学，严重脱离社会现实，其学于人事无益，于国事无补，正是这样的学术风气影响了社会风气的败坏。

夫以性道之空谈，较见闻之赅洽，诚觉汉学实而宋学空矣。然亦思圣贤之学，果何学哉？非以学为人子，学为人臣，入事父兄，出事长上者耶？以身心之践履，较口耳之记诵，果何实而何空也？又况文字训诂，器数形名，为道所寓，不可以为道，讲求既精，反躬无毫末之涉。文为制度，宜于古或不宜于今，束发受书，至于槁项，讨论精详，临事不获一用。夫洽闻殚见，著作等身，乃于天理民彝之实，身

① 曾国藩：《讨粤匪檄》，《曾国藩全集·诗文》，第232页。

② 震钧：《天咫偶闻》，第204页。

③ 倭仁：《挽救时事疏》，《倭文端公遗书补》，第4页。

心国家之要，漠然初未介意，概乎其未有闻，此可谓之学哉？宜夫世教衰微，人道匮乏，士无气节，民不兴行，陵夷流极，以有今日。^①

更有甚者，竟以为“天下不乱于粤匪，而乱于汉学”^②。如清初学者以王学为明亡之祸根，而以太平天国运动的爆发“为汉学所致”^③。孙鼎臣认为，乾嘉汉学的盛行，“天下学术由是大变”，这是晚清祸乱的根源。他说：

天下之祸，始于士大夫学术之变。杨墨炽而诸侯横，老庄兴而氏羌入。今之言汉学者，战国之杨墨也，晋宋之老庄也。夫杨墨老庄，岂意其后之祸天下若是哉？圣人忧之，而杨墨老庄不知，此其所以为杨墨老庄而率乱天下也。今夫天下之不可一日而离道，犹人之不可一日而离食。人日食五谷而不知其旨，凡物之味皆可以夺之，然而一日厌谷必病，病人谷绝必死。今之言汉学，其人心风俗至如此，后之论天下者，于谁责而可乎？^④

此时的士大夫对汉学的批判已经超出严格的学术意义，而深刻地追究其社会的罪责，汉学的生命力进一步受到摧折。

在人们极力贬斥汉学的时候，作为官方意识形态的所谓

① 朱克敬：《儒林琐记·雨窗消意录》，第52页，岳麓书社，1983。

② 震钧：《天咫偶闻》，第168页。

③ 皮锡瑞在给叶德辉的一封信中提到，孙芝房（鼎臣）“以洪逆之乱，为汉学所致”。见《叶吏部答皮鹿门书》附来书，苏舆辑《翼教丛编》卷六，第27页，光绪二十四年八月武昌重刻本。

④ 孙鼎臣：《论治一》，《春塘刍论》卷一，第3—4页，《苍莪全集》，咸丰九年刊。

“正学”的程朱理学进一步受到社会的尊崇。在理学家看来，程朱理学的人文关怀与入世精神才是挽救世道人心的灵丹妙药。同治初年，蒋琦龄上“中兴十二策”，力倡“崇正学”，他说：“处多事之秋而高谈理学，鲜不以为迂矣。岂知世之治乱，原于人心风俗，人心风俗原于教化，教化原于学术。正学不明，欲施以教化，厚风俗，致太平，必不可得矣。是学术者，政教之本也”。他认为，康熙时期崇尚理学，“一以程朱为归，于是正学昌明，国运隆盛，人才辈出，流风余韵，至今赖之”。而乾嘉时期汉学盛行，致使国运衰微，江河日下。所以，他得出结论说：

欲正人心、厚风俗以图太平，非崇正学以兴教化不能也。则何不仰法圣祖，提倡宗风，退孔郑而进程朱，贱考据而崇理学？今世之能为宋学者，如倭仁、李棠阶，已为硕果之余，宜隆以师儒之任，责以教习之事。如古之胡瑗、孙明复，就成均以设科。如近代之汤斌，虽公卿可从请业。优崇其恩礼而郑重其事，以风示天下，豪杰兴起，四方风动，是在朝廷转移间而已。夫上行下效，捷如影响，君师合统，尤易见功。果能表章扶持，以承先圣，将正教昌明，邪说自沮。上礼下学，贼民自以不兴；孝弟忠信，可使制梃以雪国耻。臣之所请崇正学者此也。^①

蒋氏的这种观点在当时具有普遍的代表性。方宗诚认为“世衰道微宜倡正学”，他说：“现在人才衰少，邪教流传，当急倡明大道，以兴世教、正人心，庶足以起衰振靡。京师为首善之

① 朱克敏：《儒林琐记·雨窗消意录》，第51～53页。

区，更宜讲明正学，以为四方之表率”^①。咸同之交，当人们在危机中茫然四顾之时，理学又一次受到传统士大夫的心灵召唤，他们希望其能充当这衰世的“救星”，以挽救王朝没落的命运。

值得注意的一点是，理学的“救时”意义由于理学名臣曾国藩等人的“中兴事业”的发展而得到某种程度的实际验证，这样便使朝廷与社会对理学的观念都为之一变。就朝廷而言，咸丰初年，咸丰皇帝在其师傅杜受田的影响下，曾经一度对理学表示过敬意，他连日召见理学家唐鉴、吴廷栋。当时两江总督陆建瀛奏请“崇正学”，皇上谕令全国书院家塾讲习“性理诸书”^②。但是，咸丰皇帝即位之初，即面临着严重的社会危机，而理学家倭仁等人仅是“统论治道”，在急需济世干才的咸丰皇帝看来确显得很“迂拘”，我们前面说过，倭仁远戍叶尔羌在某种意义上可以说是咸丰皇帝对理学有所不满的情绪宣泄。更有趣的是，曾经大谈“以性理论试士”的陆建瀛却在太平天国进攻南京的时候“弃师逃遁”，以致“一时士论哓哓”，讥为“《周礼》殃民，《孝经》退敌”^③。这更加深了咸丰皇帝对理学的疑虑。以至于曾国藩的湘军攻下武昌、汉阳时，捷报传到京师，咸丰皇帝颇感意外，以为“获此大胜，殊非意料所及”^④，他还私下里对人说：“不意曾国藩一书生，乃能建此奇功”^⑤。可见，理学家在咸丰皇

① 方宗诚：《上罗椒生先生》，《柏堂集外编》卷六，第7～8页，《柏堂遗书》第四十八册。

② 《清文宗实录》（一），第335页，卷二三，道光三十年十二月己巳。

③ 陈康祺：《陆建瀛请以性理论试士》，《郎潜纪闻初笔二笔三笔》七册，第115页。

④ 朱孔彰：《中兴将帅别传》，第5页，岳麓书社，1989。

⑤ 薛福成：《书宰相有学无识》，《庸庵文续编》卷下，第7页，沈云龙主编《近代中国史料丛刊》第九十五辑。

帝的心目中无非是些无用的“书生”，这说明此前的咸丰皇帝一直对理学深存疑虑心态。咸同之交，随着国运稍有转机而渐显“中兴气象”之时，朝廷对理学的态度也渐有转变，这一点我们可以从曾国藩的个人际遇中得到直观的感受^①。就社会而言，人们从理学名臣的“中兴事业”中似乎也看到了理学生命力的显现，那种认为理学空疏迂阔无补于时的观念自然有所变化。正如梁启超所说：“罗罗山泽南、曾涤生国藩在道、咸之交，独以宋学相砥砺，其后卒以书生犯大难成功名。他们共事的人，多属平时讲学的门生或朋友。自此以后，学人轻蔑宋学的观念一变。”^②这样便在社会上出现一股崇尚“正学”的学术风气，使程朱理学一度得以兴盛起来。

同治初年，朝廷崇尚“正学”，大量登进“正人”，一时呈现出时人所谓的“中兴气象”。理学家倭仁、李棠阶、吴廷栋就是在这个时候应诏入京并得以重用，时人称：三人立朝辅政，“海内翕然望治，称为三大贤”^③。倭仁的迅速崛起，正与这样一种朝廷和社会都崇尚“正学”的历史背景相关，同时还有更为复杂具体的内在原因。

二、倭仁飞速升迁的原因

倭仁自道光九年中进士点翰林，历道咸两朝，为官三十余年，仕途平平，未曾大用，而于同治初元突然得以迅速升迁，据

① 咸丰十年四月，曾国藩署理两江总督，六月实授，咸丰十一年十月，受命节制江苏、安徽、江西、浙江四省军务，成为镇压太平天国运动的最高军事统帅。见萧一山《曾国藩传》，第146~150页，附录《曾国藩年谱》，海南国际新闻出版中心，1994。

② 《中国近三百年学术史》，《梁启超论清学史二种》，第120页。

③ 方宗诚：《光禄大夫刑部右侍郎吴公神道碑铭》，《柏堂集后编》卷十二，第7~8页，《柏堂遗书》第四十册。

说这是咸丰皇帝去世前的“遗命”^①。这是所见唯一的一条直接材料，出自野史笔记，仅是孤证，在未见任何档案与正史材料证明之前，关于倭仁在同治初年迅速升迁的原因恐怕还须进一步深入探讨。今据所见提出几点略加讨论。

其一，倭仁久享理学盛名。道咸时期，倭仁已是京师著名的理学家，这是倭仁得以选任同治帝师傅的根本原因。咸丰十一年冬，时任盛京户部侍郎的倭仁受命为正使出使朝鲜，“颁诏事竣，著来京听候简用”，对此，李慈铭评论说“倭艮峰以道学直谏名，此举从人望也”^②。这表明倭仁在当时崛起的时机已到。我们知道，同治帝年幼继位，小皇帝的教育是头等重要的国家大事，因此，在当时纷繁复杂的政局中，帝师之选也是高层决策中的一个紧迫的议题。皇帝“冲龄践阼，亟宜典学，以端蒙养之基”。清廷为同治皇帝简选师傅的标准是：“老成端谨学问优长之士”^③。显然，倭仁以其理学学养与声名地位当是重要的帝师合适人选。在吴廷栋看来，帝师之选非倭仁莫属。吴廷栋曾多次致书方宗诚“切论此事”，他说：

某窃谓用人行政要以君心为本，欲格君心而培养元德，要以师傅为第一义，非第一人不足以当斯任，因非徒资质之美不愧正人君子遂能有济也。盖此乃根本之地，不容稍有夹杂，即

① 胡思敬：《国闻备乘·文宗遗命得人》，荣孟源、章伯锋主编《近代稗海》第一辑，第210～211页，四川人民出版社，1985。“文宗大渐，时尚驻蹕热河，内外汹汹，讹言蜂起。显皇后曰：‘圣驾脱有不讳，枢府中畴则可倚？’帝引后手，书‘文祥’二字示之。后又言：‘大阿哥幼冲，当典学，安可无付托者？’帝闭目沉吟良久，徐惊寤曰：‘得之矣！急用倭仁’。时倭仁被放新疆，加叶尔羌帮办大臣。帝崩，即日发急递召之回京，命授读东宫。”按：此处有一史实错误，倭仁被放叶尔羌为咸丰初年的事，咸丰末年倭仁任职盛京。

② 吴语亭编注《越縕堂国事日记》（一），第708页，沈云龙主编《近代中国史料丛刊》续编第六十辑。

③ 《清穆宗实录》（一），第185页，卷七，咸丰十一年十月庚午。

师傅之学问心性不容稍有假借，庶不致别留痛根。惟艮峰先生之学以诚为本，工夫一以慎独为归，其积诚必足以格正君心，而杜渐防微，必能预绝非凡，而且力破功利之渐，其用处必不至或滋流弊。……某所以谓舍其人其学不足当师傅之任也。故此日之中兴，直当以艮峰先生决之使得膺斯任，培养君德十年，何难重睹盛治。否则，隆以虚位，则用如不用，凡诸政只成具文，不过文语铺陈之美，无望于推行之实也。^①

当时，方宗诚本欲从吴廷栋直隶布政使署南下投曾国藩幕，而因故正逗留河南巡抚严树森幕府。吴廷栋一方面要方宗诚请曾国藩推荐倭仁，一方面直接致函曾国藩，以自己“位卑分微，无能为役”，故“乞特上一疏专保艮峰以固根本，万不可放过此关”，他说：“每伏枕合目即梦与阁下陈论此事，且一日数次也”^②。真可谓用心良苦。方宗诚致书曾国藩称：“窃谓大臣中德学兼备老成硕望足以涵养圣德而懋勉圣学者，无逾于艮峰先生矣。”希望曾国藩荐举^③。河南巡抚严树森上《应诏陈言疏》力陈十二事，第一件事“慎简辅导以养圣德”，即力荐倭仁：

① 吴廷栋：《与方存之学博书》，《拙修集》卷九，第13～14页；方宗诚：《柏堂师友言行记》卷二、第7页。

② 吴廷栋：《与曾涤生先生书》，《拙修集》卷九，第16～18页。

③ 方宗诚：《上曾节相书》，《柏堂集续编》卷八，第10页，《柏堂逸书》第三十四册。咸同之交，吴廷栋、方宗诚都曾致信曾国藩请其举荐倭仁为帝师，但曾氏并未举荐。当然，这并不能说曾国藩对倭仁有什么个人成见而不尽朋友之谊。其实，曾国藩个性谨慎有加，且深得为官奥秘，当时他上军功日巨，权位日重，声名日隆，退隐唯恐不及，他当然不敢多出风头，为的是避嫌疑。因此，他在给吴廷栋的回信中一方面说河南巡抚已经疏举倭仁，“近日朝廷用人多采物望，此事谅必俞允”。另一方面则道出了自己明哲保身的苦衷：“弟自治军以来，不复妄议朝政，亦因虚名太重，稍存敛退，非有所怯而嘿尔也。”见《复吴廷栋》，《曾国藩全集·书信》（四），第2487页，岳麓书社，1992。

左都御史倭仁,学正养和,人伦表率。自幼笃志力行,即以慎独诚意为宗。……实可胜师傅之任。夫流俗之病在以圣人之道为迂疏,抑思二帝三王之道行于时而天下治,孔孟程朱之道不行于时而天下乱,然则圣人之道乃救时良策,非迂论也。救时不本于圣道,则皆杂霸权谋,虽补苴于目前,流弊究不可殚述。倭仁之学虽不敢言及孔孟程朱,然能诵其言守其法,躬行实践,忠君爱国,著有明效。若用为师傅,日为我皇上开陈善道,则以聪明睿智之资日闻乎古圣先贤之训,涵濡既久,心体力行,扩而充之,则二帝三王之治不难见于今日矣。^①

前任大学士祁雋藻被重新起用时,曾上疏陈言,在有关“收人才”一条中言及驻防八旗中“通达汉文积学之上”时,特举倭仁为例证^②。后来,清廷经过多方选择,认定倭仁与祁雋藻、翁心存“均属老成端谨,学问优长,堪膺师傅之任”,他们与李鸿藻成为同治皇帝的首任汉文师傅^③。

其二,辛酉政变前后,倭仁的政治倾向有利于慈禧与奕訢联合势力。咸丰十年,英法联军兵临京城,咸丰皇帝仓皇逃往热河行宫,次年病逝,其子年仅六岁的载淳继位,载垣、端华、肃顺等八人以“顾命大臣”辅政,清廷政局变得颇为复杂。“当是时热河与北京,实为政治上之二大中心,而西太后,八辅政,一亲王,又系鼎足三分之局,以势力论,则北京较优,以名份言,则行在为正,二者合而为一,则辅政之势孤矣。”^④慈禧与奕訢联

① 严树森此疏稿由方宗诚所拟,见《柏堂集续编》卷二,第8-9页,《柏堂遗书》第三十七册。

② 《祁雋藻传》,《清史列传》第3616页,卷四六。

③ 《清穆宗实录》(一)第491页,卷一八,同治元年二月上。

④ 第一回;《清代通史》(三),卷下,第432页,中华书局影印本,1986。

合势力正是通过“辛酉政变”而掌握朝政大权。时倭仁正任盛京户部侍郎之职，他对时局的态度充分表现在两个奏疏之中。当咸丰皇帝与肃顺等人逃亡热河时，他上《吁恳回銮疏》，对咸丰帝此举表示“不胜骇异”，尤其痛斥肃顺等人的误国，“仓皇命驾，轻去京都，谁为此谋，窃痛左右之误我皇上也”^①。当丧权辱国的《北京条约》签订以后，倭仁再上《挽救时事疏》，以为“大局之败坏，实有误于前，而遂难善其后”，一误于不能“先发制人”，而“惟思弭衅息兵”；再误于离京北逃，“至使人心不固，寇焰益张”；更可痛心者，“今夏四郊多垒，犹复选舞征歌，筵宴侈陈，优伶杂进，处忧而乐，更因乐生忧，都邑震惊，危及宗祏”^②。显然，两个奏疏都是对肃顺势力祸国的控诉，这对慈禧与奕訢的“辛酉政变”无疑是一个有力的声援。后来，礼亲王世铎领衔奏请两宫皇太后“垂帘听政”，倭仁也以都察院左都御史的名义列名其中^③，明确表示他对此支持拥护的态度。事实证明，在咸同之交政局转变的紧要关头，倭仁的政治态度积极倾向慈禧与奕訢联合势力，这对其日后仕途的影响是不言而喻的。

其三，倭仁与惇亲王奕誥的师生关系。惇亲王奕誥，道光皇帝第五子，咸丰皇帝的弟弟，恭亲王奕訢的哥哥。道光二十六年，年事已高的道光皇帝正欲决定皇太子人选，却突然谕令“著将皇五子奕誥过继与惇亲王为嗣，即袭封惇郡王”^④。这无异于取消了奕誥的皇位继承权，这个沉重的打击使以后的奕誥一生玩

① 倭仁：《吁恳回銮疏》，《倭文端公遗书补》，第1页。

② 倭仁：《挽救时事疏》，《倭文端公遗书补》，第3~5页。

③ 《世铎等奏遵旨会议皇太后亲理大政事宜折》，故宫博物院明清档案馆编《清代档案史料丛编》第一辑，第135页，中华书局，1978。

④ 《清实录·宣宗成皇帝实录》（七），第334页，卷四二五，道光二十六年正月初五日。后来，奕誥于咸丰六年十月，进封为亲王。见《惇勤亲王奕誥》，《清史稿》第9100页，卷二二一。

世不恭。关于奕谿，各种史料记载非常简略，而且多有相互矛盾之处。有人说，奕谿曾反对慈禧“垂帘听政”，甚至向肃顺透露过“辛酉政变”的消息，因而得罪了慈禧，“在奕谿一生中，慈禧始终不让他参与国家大事”^①。有人说：奕谿“作风正派，治事严谨，在宗室当中很有威望。不法的宗室真是怵他三分”。他是慈禧惧怕的两个人之一，同治初年，尽管他未居要职，“赋闲颐养”，“但每遇国家大事，两宫则必然要请惇亲王入朝参与决断”^②。各种记载的歧异正多方面反映了奕谿的玩世不恭，他的所作所为或许本身就有矛盾之处。说奕谿在“辛酉政变”前后对慈禧与奕訢的做法有所不满，这并非不可能；然而，奕谿又曾列名于礼亲王世铎领衔奏请两宫皇太后“垂帘听政”的奏折^③。后来，当慈禧要罢斥恭亲王奕訢时，惇亲王奕谿又第一个上疏抗议，弄得慈禧大惑不解^④（参见本章第五节）。总之，我们可以说，惇亲王奕谿虽然政治上并不得意，在同治朝也并没有占据什么重要职位，但是，他的皇长叔的特殊地位^⑤，即使掌握朝政大权的慈禧和奕訢也不可能等闲视之，他对清廷的某些重大决策应当是有一定的影响力的。倭仁于咸丰四年八月在上书房“授惇郡王读”^⑥，限于史料，倭仁授惇郡王读的具体情况不得而详，在《倭文端公遗书》卷八“杂稿”中有《跋惇邸书》云：

① 溥雪斋述、溥杰记《慈禧第一次垂帘时的一些内幕》，全国政协文史会编《晚清宫廷生活见闻》，第68～69页，文史资料出版社，1982。另参阅刘体仁《异辞录》卷二，第2页，上海书店影印本，1984；费行简：《奕谿传》，《近代名人小传》，第72～73页。

② 果鸿孝：《慈禧惧二人》，《清宫纪事》，第7页，中国青年出版社，1987。

③ 《世铎等奏遵旨会议皇太后亲理大权事宜折》，《清代档案史料丛编》第一辑，第134页。

④ 李慈铭：《越縕堂日记》，同治四年三月初九日，商务印书馆，1920。

⑤ “穆宗即位，谕免叩拜称名。”见《清史稿·惇勤亲王奕谿》。

⑥ 《清文宗实录》（三），第506页，卷一四三，咸丰四年八月下。

惇邸临《松雪》书，此第一本，已得其仿佛。如此若学之不已，所造当益进。可知古人德业无不可学而至，顾力行何如耳。

这是倭仁对惇王奕谕从学书到做人的勉励和期望，仅此可见倭仁与奕谕之间深厚的师生之情。这对倭仁同治元年得以迅速升迁应该说也是一个非常有利的客观因素。

其四，倭仁与大学士周祖培“有通家之谊”。咸同之交，受命“留京办事”的周祖培是奕訢集团的核心人物之一，他与肃顺关系素来不好，因此非常支持慈禧与奕訢发动“辛酉政变”，同时极力迎合慈禧太后“垂帘听政”的心意。“祖培以銜肃顺故，思假后听政以倾之，初请垂帘者，其门人董元醇也。”^①他不仅指示门人董元醇第一个奏请太后“垂帘听政”，还授意“座上客”李慈铭编辑《临朝备考录》，搜集“历代贤后临朝故事”为两宫太后听政提供历史依据^②。时机一旦成熟，周祖培便亲自出马，与大学士贾桢等联衔奏请两宫皇太后“垂帘听政”^③，这个奏疏，经王公大臣集议，得到批准，最终促成了太后“听政”。可见，周祖培是策划太后“垂帘听政”的有功之臣，因此，“当同治初元，凡议大典，事无不与”^④。值得注意的一点是，如上所言周祖培指示其门人董元醇奏请太后“垂帘听政”的奏折，针对肃顺势力，主要提出了三点重要的建议，除太后听政与亲王辅政外，

① 费行简：《周祖培传》，《近代名人小传》，第110页。

② 黄溶：《花随人圣庵摭忆补篇》，第1页，沈云龙主编《近代中国史料丛刊》三编第四十六辑。

③ 《贾桢等奏请皇太后亲操政权以振纲纪折》，《清代档案史料丛编》第一辑，第103～104页。

④ 费行简：《周祖培传》，《近代名人小传》，第110页。

就是选择帝师：“至朝夕纳诲，辅翼圣德，则当于大臣中择其德望素优者一二人，俾充师傅之任，逐日进讲经史，以扩充圣聪，庶于古今治乱兴衰之道，可以详悉陈说，而圣德日增其高深”^①。可见，周祖培早就在考虑帝师人选问题。周祖培是河南商城人，与倭仁是同乡，且“有通家之谊”^②。这层关系对于倭仁得以飞速升迁也当在考虑之列。

官场之事向来都很隐秘，以上的考察或许可以给我们提供一点信息，倭仁之所以能够在同治初年得以迅速升迁，既有其主观条件，也有客观因素，正是各种主客观条件或因素交互作用的结果。

第二节 为同治帝师

在儒家传统社会中，“师”被供奉于“天地君亲”之后，表明其受人尊敬的崇高地位。为帝王师，更是儒家士人追求的最高尊荣。倭仁曾授惇郡王读，又为同治帝师，从儒家传统的价值标准来衡量，这当是其生命中最耀眼的光环。

一、进呈《帝王盛轨》与《辅弼嘉谏》

同治元年二月二日（1862年3月2日），时任工部尚书的倭仁与礼部尚书前大学士祁雋藻、管理工部事务前大学士翁心存、

① 《董元醇奏请皇太后权理朝政并另简亲王辅政折》，《清代档案史料丛编》第辑，第92页。

② 方浚师：《倭文端公》，《蕉轩随录续录》，第394页。中华书局，1995。“商城与公有通家之谊，大学士行走班次，公在商城前，而宴见必让商城居上。尝公选玉牒馆校对等官，公至朝房，又与商城让，商城笑推之曰：‘二哥，你又同我让了，此何地耶？’公乃就坐。”

翰林院编修李鸿藻受两宫皇太后懿旨：“均著在弘德殿授皇帝读”，为同治帝汉文师傅。按清制，皇帝读书，除汉文外，还应学清文、蒙文及骑射等事，而以汉文为主，因而汉文师傅的地位独尊。汉文师傅“授读皆得旁坐，满语达则立而口授”^①。倭仁以蒙古旗人为帝汉文师傅，得到的不仅仅是一份儒士企盼的殊荣，更重要的是其学术正统地位从此得到皇权的认可。弘德殿汉文师傅初四人，不久翁心存去世，而祁雋藻又年老多病，后又增补徐桐与翁同龢。在这些人中，李鸿藻、徐桐、翁同龢俱属晚辈，资历与学养都比不上德齿俱尊的倭仁^②。这样，倭仁便很自然地成为弘德殿授同治帝读的首席汉文师傅。

倭仁荣膺帝师之选，自然非常高兴。同治元年二月十一日（1862年3月11日），他将以前所辑古帝王事迹及古今臣工奏议的《帝王盛轨》与《辅弼嘉谟》二帙进呈，被两宫皇太后赐名为《启心金鉴》，“并将此书陈设弘德殿，以资讲肄”^③。初为帝师的倭仁迫不及待地为新皇帝奉上一部“资治通鉴”，他希图以历代帝王的“君德治道”为模范把同治皇帝造就成一代“中兴”圣主。

《帝王盛轨》辑录了从尧舜到宋仁宗十七位古代帝王的言行治迹，倭仁所关注的主要是三代圣王和汉唐盛世的圣明君主，其寓意可谓深矣。《辅弼嘉谟》辑录了十五位古代名臣大儒畅论“治道”的表疏奏议，有名臣董仲舒、魏征、陆贽、欧阳修和理

① 章乃炜等：《清宫述闻》（初续编合本），第637页，紫禁城出版社，1990。“语达”是对满文老师的称号。

② 如，徐桐以翰林院检讨在弘德殿行走，授皇帝读，被称为“异数”。见吴庆坻：《徐桐异数》，《蕉廊脞录》卷一，第5页，中华书局，1990。

③ 《清穆宗实录》（一），第515页，卷一九，同治元年二月中。《帝王盛轨》与《辅弼嘉谟》是倭仁于咸丰六、七年任盛京礼部侍郎时所辑。见《进古帝王事迹及古今臣工奏议疏》，《倭文端公遗书》卷二，第8页。

学家程颢、朱熹、张栻、真德秀、许衡。另外，《辅弼嘉谏附录》辑录了孙家淦、蔡新、任启运三位清代名臣的奏疏讲义。《帝王盛轨》与《辅弼嘉谏》的主旨是讲“君德治道”，倭仁在所辑各条后面都加有按语，由此我们大致可以看出倭仁心目中的“圣君”形象。

1. 听言纳谏

帝尧置鼓立木，大禹悬钟鼓磬铎鞀，其意相同。倭仁说：“古帝王一皆本忧勤惕厉之心，宏集思广益之量，虚以受天下之善，而修益加修，实以殚宥密之功，而圣不自圣，此治之所以隆万古，而为后世人君所当法欤。”不仅帝尧、大禹，周宣王、唐太宗、唐宣宗、宋太祖都是有名的纳谏君主。倭仁很欣赏唐代名臣陆贽《请数对群臣兼许令论事状》，认为“自古善谏君者，无如陆贽，此疏论听言纳谏之道无余蕴矣”。在倭仁看来，听言纳谏是人君之大德，所谓“人君之德，莫大于听言”。当然，只有“至圣至明”的君王，才“自能宏容谏之量，而益收从谏之效”^①。

2. 体恤民情

倭仁说：“汤之德及禽兽，必其先及于百姓可知，故天下归之。仁之为道也，亲亲而仁民，仁民而爱物，其所施固有次第，而其要则本于君身。”汉明帝不许馆陶公主为子求郎，以为“郎官上应列宿，出宰百里，苟非其人，民受其殃”，倭仁认为其“深得重民生惜名器之意”，所以明帝时“吏称其官，民安其业”。宋仁宗饥而不忍食烧羊，不堪“一下箸费二十八千”，倭仁说：“仁宗在宋最为仁厚之主，观其不忍害物，则不忍伤民可知，故

^① 《帝王盛轨》，《倭文端公遗书》首卷上，第1~3、6页；首卷下《辅弼嘉谏》，第9、27页。

能致治升平，而享祚悠久也”^①。在倭仁看来，帝王高居九重之上，而能下体民情，轸念民生，施行仁政，方不失为圣主仁君。

3. 崇尚俭德

汉文帝罢作露台，“百金之微，犹不肯轻费”。唐太宗“欲营一殿，材用已具，鉴隋而止”。唐玄宗初政尚俭，“开元之治，所以几于贞观。及在位日久，侈心一生，奸邪乘之，聚财纵欲，遂致安史之乱”。由此，倭仁认为：“治乱兴亡之判，只在一念敬肆之间而已。可不戒哉！可不畏哉！”^②

4. 责己改过

大禹巡狩见罪人，下车泣而责己曰：“尧舜之人皆以尧舜之心为心，我为君，百姓各以其心为心。”成汤桑林之祷，以六事自责：“政不节与？民失职与？宫室崇与？女谒盛与？苟直行与？谗夫昌与？”倭仁说：“古人君痼癖在抱，一夫不得其所，辄引以自疾。《传》所云‘禹汤罪己，其兴勃焉’者，此之谓也。”贞观初年，唐太宗告诫百官，允许对不适宜的诏令提意见以便改正。倭仁认为，太宗“惟理之从，不拘己见，凡未便之事，虽诏敕已行，皆得执奏。是岂不足以彰无我之德乎？噫！可以法矣。”贞观末年，唐太宗“志渐骄惰，不受人言”，魏征上《十渐疏》，“十事之中，于虚公纳谏三致意焉，太宗闻之皇然谢过，列为屏障，可不谓贤乎？”^③

5. 用人之明

倭仁说：“用人者恒有余，自用者恒不足。”他认为，汉高祖能用张良、萧何、韩信，可谓是有“知人之明”。倭仁还说：“自

① 《帝王盛轨》，《倭文端公遗书》首卷上，第4、7~8、18~19页。

② 《帝王盛轨》，《倭文端公遗书》首卷上，第6、10、11~12页。

③ 《帝王盛轨》，《倭文端公遗书》首卷上，第3~4、11页；首卷下《辅弼嘉谏》，第7页。

古未有任不肖而不乱者，未有任忠贤而不治者”，唐宣宗深得此道，“以治天下得其要矣”^①。

6. 克己修身

倭仁认为，汉文帝拒受千里马，不贪图享受，可谓克己甚严。无独有偶，宋仁宗拒纳二女。倭仁说：“谢良佐言：‘克己从性偏难克处克去’。声色之诱，情欲之惑，其昵人至甘，所谓‘难克处’也。仁宗既纳二女，闻王素之论，而遽遣之，俟其出门乃起。是其能忍嗜欲而不少系吝焉，可不谓明且果乎？若仁宗者，可以法矣。”乾隆时名臣蔡新《讲义》云：“自古明圣之君惟无逸而已矣，无欲而已矣。逸者欲之渐，欲者逸之根也。何以克之，敬而已矣。”^②

7. 居安思危

倭仁认为，唐太宗以“贞观之治”于极盛时尝语太子曰：“水以载舟，亦以覆舟；民犹水也，君犹舟也”。此可谓居安思危之典范。朱熹疏云：“天下之事，非艰难多事之可忧，而宴安鸩毒之可畏。即使功成治定，尚当朝兢夕惕，居安虑危而不可少息。”倭仁按：“古人以宴安为鸩毒，最为切喻。诚以宴安者众恶之门，能使人志颓气靡，业败功隳，以至纵欲忘身而不可返，皆宴安之为也。岂不甚可畏耶？孟子谓：‘生于忧患，死于安乐’！欧阳修《伶官传》亦谓：‘祸患积于忽微，智勇困于所溺’。深念及此，有不居安思危、朝兢夕惕者哉？”^③

8. 讲求圣学

倭仁说：“自古圣人虽聪明出于天赋，莫不资学问以成德。

① 《帝王盛轨》，《倭文端公遗书》首卷上，第6、14页。

② 《帝王盛轨》，《倭文端公遗书》首卷上，第7、18页；首卷下《辅弼嘉谏附录》，第35页。

③ 《帝王盛轨》，《倭文端公遗书》首卷上，第11页；首卷下《辅弼嘉谏》，第19—20页。

盖古今治乱兴衰，天下民情物理，必博观经史乃可周知，勤于谘访始能通晓，故明君以务学为急。”宋太宗勤于读书，此“其所以能为承平令主而宏开文运之盛”。宋仁宗“天资粹美，又有贤宰相辅导学问”，所以为“一代贤君”。当然，倭仁作为理学家，他所谓的“圣学”是指“大学”，所谓“大人之学，明德，新民，止于至善，必如尧舜禹汤文武，由诚意正心推而至于治平天下，始可谓之圣学”。而“汉唐宋之贤君，非无所学，惟鲜大学明德之功，故其治往往驳而不纯”，是无法与唐虞三代的“邕治”相比的^①。无疑，只有唐虞三代才是倭仁的政治理想国，然三代不可复也，但是，后世君主圣德不可不修，而圣学亦不可不讲。

倭仁进呈《帝王盛轨》与《辅弼嘉谟》时，刚受命为同治帝师傅，他试图以心目中的儒家“圣君”形象塑造同治皇帝，其用心可谓深矣。

二、授读与影响

同治元年二月十二日（1862年3月12日），为同治皇帝开学典礼，这个仪式在《穆宗实录》中有较为详细的记载：

上诣至圣先师前行礼，御弘德殿，升座，受惠亲王、恭亲王、师傅、谕达、御前大臣、内务府大臣礼，上揖师傅，入座读书。自是始，每日御殿读书，岁以为常。^②

从此，教育一个儿岁的孩子成为“中兴圣主”的重大责任，便落

① 《帝王盛轨》，《倭文端公遗书》首卷上，第16、17页；首卷下《辅弼嘉谟》，第25页。

② 《清穆宗实录》（一），第516页，卷一九，同治元年二月中。对此，《翁同龢日记》记载较详。见该书第一册，第186页。

到倭仁等人的肩上。

倭仁自受师傅任后，尽心尽责，力图以正学启沃圣心。从现存的《倭文端公遗书》卷一《讲义》来看，该《讲义》共十二条，其中《书》一条，《孟子》一条，《论语》十条。倭仁向同治皇帝讲授的当然是儒家经典，尤其是理学家特别崇奉的《四书》。倭仁说：“帝王之学，为天下治乱所关，宗社民生所系，尤为紧要”^①。因此，授读同治皇帝便成为倭仁此后终生的主要事业，以至于倭仁在弥留之际仍然对此耿耿于心，他殷殷告诫同治皇帝：“懋修圣德，益励圣功，毋以诵读为具文，毋以诗书为迂阔”^②。

作为理学家的倭仁，很是讲究师道尊严，面对年幼的皇帝，态度严肃庄重，他多么希望由此培养出一代圣主的威仪。“倭仁素严正，穆宗尤敬惮焉。”^③他对同治皇帝要求非常严格。同治二年（1863年）十月，倭仁与弘德殿同仁祁寯藻、李鸿藻借御史刘毓楠奏请崇尚节俭屏绝浮华之机，以皇上“释服逾期”，联衔上《杜渐防微疏》云：

皇上冲龄御极，智慧渐开，当此释服之初，吉礼举行，圣心之敬肆于此分，风会之转移即于此始，则玩好之渐可虑也，游观之渐可虑也，兴作之渐可虑也。嗜好之端开，不惟有以分诵读之心，而海内之仰窥意旨者且将从风而靡。安危治乱之几，其端甚微，而所关至巨，可无慎乎？方今军务未平，生民涂炭，时艰蒿目，百孔千疮，诚如圣谕“正君臣交儆之时，非上下恬熙之日也。”伏愿皇上恪遵慈训，时时以

① 《讲义》，《倭文端公遗书》卷一，第1~2页。

② 《遗折》，《倭文端公遗书》卷二，第30页。

③ 章乃炜等：《清宫述闻》（初续编合编本），第616页。

忧勤惕厉为心，事事以逸乐便安为戒，屏玩好以节嗜欲，慎游观以定心志，省兴作以惜物力。凡内廷服御一切用项，稍涉浮靡概从裁减，虽向例所有，亦不妨量为撙节。如是则外物之纷华不接于耳目，诗书之启迪益斂夫心思，将见圣学日新，圣德日固，而去奢崇俭之风亦自不令而行矣。^①

他们希望小皇帝“屏玩好”、“慎游观”，使“圣学日新，圣德日固”，成为转移世运、扭转乾坤的“中兴圣主”。同治八年（1869年），醇郡王奕譞奏请皇上在太后召见大臣时“升座听政”，即见习临朝理政，得旨允准，倭仁禁不住“喜而赋诗”二首^②：

圣学勤修立德基，缉熙敬止允怀兹。
宸居端拱兹徽奉，乙览光明古鉴持。
曾考典谟求制治，更咨枢轴听陈词。
东平入告深嘉纳，庶事惟康上理期。

宸躬道积已成基，稽众还思允若兹。
巽命重申群策纳，乾纲丕振一人持。
每怀机密欣观政，况有懿亲更进词。
独愧老臣无寸补，龙章日月仰风期。

这里表达的不仅仅是倭仁对同治皇帝临朝“听政”的欣喜，更是对同治皇帝能够独自亲理朝政的殷切期望。

① 《杜渐防微疏》，陈澧辑《同治中兴京外奏议约编》卷一，第1~2页，上海书店影印本，1985。此即《敬陈管见疏》，《倭文端公遗书》卷二，第16~17页。另参见李宗侗、刘凤翰《李鸿藻先生年谱》上册，第115页，台北中国学术著作奖励委员会丛书之廿八，1969。

② 《和醇郡王原韵二首》，《倭文端公遗书》卷八，第1页。

倭仁在弘德殿的具体授读情况，《翁同龢日记》中有较多的零散记载。同治八年三月初八日（1869年4月19日），十四岁的同治皇帝“开笔作论”，师傅们出题为《任贤图治》，皇上从容挥洒，论曰：

治天下之道，莫大于用人。然人不同，有君子焉，有小人焉，必辨别其贤否，而后能择贤而用之，则天下可治矣。

此所谓“初见圣章第一篇”^①。这不禁使人想到咸丰皇帝即位之初倭仁所上之《应诏陈言疏》所说“行政莫先于用人，用人莫切于严辨君子小人”的高论，倭仁的授读效果与同治皇帝所受倭仁的影响于此概可见矣。

后来，倭仁去世时，同治皇帝很悲痛，“其歿也，穆宗哭失声，欲亲临奠，孝钦尼之”^②。同治皇帝在一道追悼恤典的谕旨中颇动感情：

大学士倭仁学术纯正，志虑忠诚。……朕御极之初，蒙两宫皇太后简用耆硕，擢任正卿，旋晋纶扉，并命在弘德殿授读，朝夕纳诲，于兹十年，深资启沃。……遽闻溘逝，悼惜良深。披览遗章，于修齐治平之道，敷陈剴切，语不及私，阅之尤深悽怆。^③

情真意切，褒扬有加，表达了同治皇帝对倭仁十年师生情谊的深切怀念。据《翁同龢日记》载，同治十年四月二十九日（1871

① 《翁同龢日记》第二册，第683页。

② 费行简：《倭仁传》、《近代名人小传》，第91页。

③ 《清穆宗实录》（七），第98页，卷三〇九，同治十年四月下。

年6月16日)，倭仁去世已八天，翁同龢入值弘德殿，同治皇帝“问倭某疾状，似甚凄怆”^①。翁氏的观察足证同治帝对倭仁去世的悲情。

最后，关于倭仁对同治皇帝的影响问题，还应说明的一点是，倭仁的确是在努力按儒家“圣君”形象塑造同治皇帝，但是，不容忽视的是，倭仁极端排外的保守思想对年轻的同治皇帝也有着深刻的影响。有人记载了同治皇帝对洋货与洋人极端憎恨的事例：

夏子松侍郎同善谓穆宗时常伴读，衷一计时表，私视之，为上所见，询是何物，侍郎直对，穆宗取而碎之，曰：“无是物即不知时耶？”又谓穆宗以热河之耻，切恨洋人，尝命太监制洋人偶像，排列案上，以小刀斫其首，曰：“杀尽洋鬼子，杀尽洋鬼子。”^②

这种与民族情绪共生的仇外心态，与倭仁的对外态度颇相类似。如此极端的排外思想，从根本上是与当时的中国近代化潮流背道而驰的。因此我们可以说，倭仁虽然可能将同治皇帝培养成一代“中兴”圣主，但是，所谓“同治中兴”也只不过是封建王朝末世的回光返照，并不能使中国真正地走上近代化道路。对此，当时的西方观察家从同文馆的命运作了深刻的揭示：“有人幻想着，当年轻的皇帝亲理政权时，他将会有决心和力量引进那些致使西方国家富强起来的近代科学的发明创造。然而，怎么能寄希望于一个在倭仁的影响下成长起来的少年呢？”^③显然，这是对深受

① 《翁同龢日记》第二册，第855页。

② 《清宫遗闻·穆宗排外思想》，《清朝野史大观》卷一，第77页，上海书店，1981。

③ M. J. O'Brien, 'The Peking College', *North China Herald*, January 25, 1870.

倭仁影响的同治皇帝能否担当起中国近代化领导重任的问题持强烈的怀疑态度。

三、师傅之间

同治时期，倭仁任职较多，然主要是在弘德殿为帝师，据记载，“当公之侍学弘德殿也，春冬日必未刻，夏秋日必午刻乃散”^①。在弘德殿与倭仁先后共事的有祁雋藻、翁心存、李鸿藻、翁同龢、徐桐等五人。

祁雋藻，字春圃，山西寿阳人。嘉庆十九年进士，官至体仁阁大学士。祁雋藻为咸丰初年首辅，后与肃顺不和而“致仕”。咸丰皇帝去世后，他被重新起用。我们曾经提到，祁雋藻应诏进京时曾在一个奏疏中论及驻防八旗的人才时以倭仁为例，这对倭仁得以迅速升迁或许有所影响。同治元年，倭仁与祁雋藻同值弘德殿，然祁氏年老多病，不久即再次“致仕”。限于所见史料，倭仁与祁雋藻交谊不可考。

翁心存、翁同龢父子，江苏常熟人。翁心存，字二铭，道光二年进士，官至体仁阁大学士。同治元年，翁心存与倭仁同值弘德殿，然不久病重，年底即逝。倭仁与翁氏应有一定交谊。据《翁同龢日记》载，在翁心存去世的前两天，“李医又来，大人问龢曰：此艮峰先生耶？答曰：李君。大人无语”^②。翁氏似乎很想念倭仁。次年，翁心存的孙子、翁同龢的侄儿翁曾源以恩赐贡士身份参加殿试而中状元，而倭仁为八位殿试读卷大臣之首，按惯例，状元当由倭仁取中，尽管其中或许有两宫皇太后对翁心存的恩遇因素^③，然而，

① 方潜师：《倭文端公》，《蕉轩随录续录》，第393页。

② 《翁同龢日记》第一册，第251页。

③ 参见庄练《中国近代史上的关键人物》（中），第90～91页，中华书局，1988；谢俊美：《翁同龢传》，第71页，中华书局，1994。

这事毕竟与倭仁有关，深知科举考试奥秘的翁同龢自然心中洞明，或许正因为此，翁同龢此后一直对倭仁心怀敬意。翁同龢，字叔平，咸丰六年状元。同治元年二月二十一日，翁同龢“至倭掌院处投帖”^①，是为翁同龢与倭仁结交之始。同治四年底，翁同龢受命为帝师，正式与倭仁共事，此后交往更加密切。本来翁同龢为学颇杂，而这段时期他颇为倾心理学，如他在日记中记载读《理学正宗》和《续理学正宗》等书^②。倭仁还把自己的日记送给他看，“艮峰相国以日记二册见示”^③，翁同龢认真地读着倭仁的日记，表示出极大的崇敬，他说：“看艮峰先生日记毕，竟有著落”。“读艮峰日录，先生刻苦自厉，字字从肝鬲中流出，异于空谈无实之学。”^④

李鸿藻，字兰孙，直隶高阳人，咸丰二年进士。同治帝尚为太子时，李鸿藻即为师傅，后为当然的帝师，与倭仁共事弘德殿。李鸿藻“性至孝，为学宗程朱，务实践，持躬俭约”^⑤。与倭仁性相类，据《翁同龢日记》，他们在弘德殿相处还不错。同治五年七月，李鸿藻嗣母姚太夫人去世，按礼制，应守孝三年，可两宫皇太后要求李鸿藻以“圣学”为重，谕令他“移孝作忠”，“守孝百日后即赴弘德殿授读”，孝心十足的李鸿藻两次奏请恳准终制不允^⑥，处境颇为尴尬。于是，他希望“同值诸人代为奏恳”^⑦。其实，倭仁、徐桐、翁同龢在被两宫皇太后召见时，早

① 《翁同龢日记》第一册，第187页。

② 《翁同龢日记》第一册，第475页。

③ 《翁同龢日记》第一册，第489页。

④ 《翁同龢日记》第一册，第504页。

⑤ 《李鸿藻传》，《清史稿》卷四三六，第12368页。

⑥ 李宗侗、刘凤翰：《李鸿藻先生年谱》上册，第147～151页。

⑦ 《翁同龢日记》第一册，第480页。

就奏对要李鸿藻“夺情”之事“于礼不合”^①。后来，由倭仁领衔与徐桐、翁同龢会奏《请予大臣终制疏》，为李鸿藻求情^②。

徐桐，字荫轩，汉军正蓝旗人，道光三十年进士。同治四年初，徐桐为帝师，与倭仁同值弘德殿。徐桐“崇宋儒说，守旧，恶西学如仇。门人言新政者，屏不令人谒”^③。此亦与倭仁相类，或许因此人多以为徐桐出自倭仁门下，然而，倭仁与徐桐之间是否有一种师生关系，我们没有充分的证据。如果以当时徐桐为翰林院检讨（旋升侍讲学士），而倭仁为翰林院掌院学士，就说徐桐为倭仁的门生，也说得过去，但这种意义实在是太宽泛。事实上，在时人看来倭仁的德行与学识都远非徐桐可比。有人虽以徐桐“尝游倭仁门”，但两相对照说：“仁为理学，操行甚严，馈遗纤毫不入其门；桐则取冰炭敬，弗异诸官，其为掌院学士，亦未尝与所属讲学，然以谄陋素为同龢等所嗤”^④。据《翁同龢日记》，倭仁与徐桐共事弘德殿，也常有些小小的不快。如：“荫翁与艮翁小小齟齬，荫翁使气，吾解之。”^⑤“艮翁带古文《左氏》，荫轩颇不谓然。”^⑥显然，他们之间似乎并无严格意义上的师弟情谊。不过，总的来说，他们在弘德殿还是相处得不错，倭仁对徐桐或多或少也有一些影响。

① 《翁同龢日记》第一册，第477页。

② 《倭文端公遗书》卷二，第25～26页。

③ 《徐桐传》，《清史稿》卷四六五，第12750页。

④ 费行简：《慈禧传信录》，中国近代史资料丛刊《戊戌变法》第一册，第469页，神州国光社，1953。有人在述八旗理学时，认为徐桐虽然“亦以讲理学名于时”，但是不能与倭仁等人同日而语。有这样一个事例：“（徐桐）尝召门人讲阴阳动静之学，徐曰：譬如小几，几面，阳也，几底，阴也，去几曰动，安几曰静。文芸阁学士闻之大笑曰：此为大儒之讲学乎？虽牛犬亦能之也。”见徐珂：《八旗学派》，《清稗类钞》第八册，第3791页。

⑤ 《翁同龢日记》第一册，第483页。

⑥ 《翁同龢日记》第二册，第769页。

在弘德殿诸师傅中，翁心存早逝，祁雋藻多病，倭仁自然成为德齿俱尊的师傅之首，李鸿藻、徐桐、翁同龢相对来说都要晚一辈，他们对倭仁都很尊敬，在一些较大的问题上，如同文馆之争（详见本章第六节）、天津教案（详见本章第七节）等，都表示出相同的态度，群策群力，一致对外。倭仁去世时，翁同龢“偕兰孙、荫轩驰赴，哭之恸”^①。李鸿藻与“同人公祭倭相国，凄怆不能为怀”^②。很有意思的是，日后李鸿藻与翁同龢成为清流党的首领，徐桐成为顽固保守派的象征，似乎都可以从倭仁身上找寻出某种渊源。顽固保守自不待言，且说“清流”，据《翁同龢日记》载：天津教案时，“枢廷见起时又力诋艮老，意在排击清流，可畏也”^③。翁氏之意是指倭仁为当时“清流”（或“清议”）的代表。其实，同治时期，在蔡寿祺疏劾奕訢案、同文馆之争与天津教案等显著事例中，朝中“清流”（或“清议”）业已渐显端倪，而其间无不活动着倭仁的影子。或许我们可以说，倭仁的理学名臣的地位与声望对李鸿藻、徐桐们多少具有一定的典范意义。

第三节 执掌翰林院

同治元年二月初八日（1862年3月8日），倭仁受命“充翰林院掌院学士”^④，到六年六月开缺^⑤，倭仁任职约五年。清承明

① 《翁同龢日记》第二册，第852页。

② 李宗侗、刘凤翰：《李鸿藻先生年谱》上册，第180页。

③ 《翁同龢日记》第二册，第798页。

④ 《清穆宗实录》第507页，卷一八，同治元年二月上。倭仁十五日到任，见《翁同龢日记》第一册，第187页。

⑤ 《清穆宗实录》卷二〇五，第652页，同治六年六月上。其中同治四年四月廿三日后，宝璜、罗惇衍暂署一段时间。见《翁同龢日记》第一册，第393页。

制，设翰林院以掌文翰秘书之事，其中有掌院学士、侍读、侍讲、修撰、编修、检讨、庶吉士等官职。按清制，非翰林出身不能入阁。故翰林院为“储相之地”，士林“以分入翰林院任职最为清贵，相与穷毕生精力奔竞于科场之试，以得馆选为荣宠”^①。掌院学士满汉各一人，从大学士、尚书内特简。^② 倭仁以工部尚书充翰林院掌院学士，为士林所仰慕。

孟子尝称“君子有三乐”，其一为“得天下英才而教育之”^③。翰林院可谓全国英贤俊秀聚集之地，倭仁执掌翰林院自然希望能体验到此种“君子之乐”，因此，他任职后，即抱着“教育天下英才”的宗旨，制定出《翰林院条规》^④。倭仁把自己的成才经验融会贯通于《条规》之中，他希望翰林们力崇正学，明善诚身，希圣希贤，努力成为讲求修齐治平之道的国家栋梁之才。《翰林院条规》共六条：

一、每月逢一入署，十人一班，是日于午正到典簿厅齐集，即于接见簿上书押，以备查覈，不得无故不到。

一、入署坐位，读、讲、编、检以科分先后为次。

一、讲论时，或质经史，或言性理，或论时务，如有所疑，或意见不同，不妨互相讨论，直抒所见，以期切实发明，折衷至当。即掌院所论有与己意不合者，亦可当面质证明确，不宜唯诺将顺，致成具文。总要虚心平气，切磋琢磨，求丽泽之益，以为利用之资焉。

一、自二月朔为始，各设日记一册，每日将所言所行一

① 张舜徽：《爱晚庐随笔·学林胜录》，第3页，湖南教育出版社，1991。

② 《职官二》，《清史稿》卷一百一十五，第3309页。

③ 《孟子·尽心上》。

④ 《倭文端公遗书》卷八，第11～12页。

一以实登载，或读书有得，及有所疑，或于时事有所见闻，均可详记，入署日携至署中阅视，以凭考覈。

一、开讲之后，各宜力求实践，勉为为己之学，不得标榜虚声，争立门户，致蹈有明东林之习。

一、轮班接见，每年不过数次，深恐一暴十寒，于学问仍无实际，平日尤当省察身心，迁善改过，以仰副朝廷乐育人才之至意。

《条规》的主旨是要求翰林们崇尚正学，用现代语言来说，就是强调加强意识形态的导向。我们知道，程朱理学是清朝的官方意识形态，即所谓正学，作为国家学术中心的翰林院必须以此为依归，这是毫无疑问的。《条规》第三条似乎是在提倡一种自由讨论的学风，第五条则是明显地对这种讨论作了限定：必须在崇尚正学的前提下方可有这种讨论的自由。很明显，《条规》充分反映了倭仁的治学精神。他要求翰林们自觉地进行个体道德修养，以期成就儒家追求的道德理想人格，为此而规定翰林们每天写日记，十天一次在翰林院聚会，相互切磋讨论，交流修养经验。由此《条规》我们很自然地会想到倭仁早年供职京师时与李棠阶等人的“会课”活动，作为理学家的倭仁，他以理学盛名而成为一代名臣，在此，他将翰林院当作“会课”场所，并试图把自己个体道德修养的成功经验推广于翰林院。

《翰林院条规》制定后，其具体实施情况如何呢？限于史料，我们难得其详。据《翁同龢日记》，同治二年三月二十七日（1863年5月14日），倭仁第一次到翰林院“与诸翰林讲论，令每日各疏所行之事、所读之书于册，以备考订”，开始实际推行《条规》。然而，开端似乎并不十分顺利，居然有人对“日记”问题提出抗议，据说童杞山的日记称“每晨诵佛观心”，更有甚者，“有翰林六人联名具说帖，谓日记可以无须呈阅”，而倭仁无可奈

何，“唯唯而已”^①。看来，要完全按《条规》开展翰林院的工作是有一定困难的。需要说明的一点是，有少数翰林对《条规》中规定呈阅日记的做法提出异议，但是，他们并不是反对《条规》崇尚正学的宗旨。事实上，当时朝廷也在有意提倡正学，同治三年的一道上谕宣称：“古今治乱得失之源，圣贤身心性命之学，莫备于经，君临天下者，所当朝夕讲求，期有裨于治理。”并命翰林院掌院学士倭仁、贾桢“选派翰林十数员，将四书五经，择其切要之言，衍为讲义，敷陈推阐”，仿照南宋理学家真德秀《大学衍义》的体例，编纂成书，进呈御览^②。所以，此后翰林院的“讲论”活动仍在持续进行，据称，倭仁“常至翰林院与群士讲明正学，诱掖人才，日新月异”，使曾国藩都感到“钦慕”不已^③。我们知道，这一时期，倭仁的主要活动当是在弘德殿授读。不过，可以肯定的一点是，五年的翰林院掌院学上的任职，对提高倭仁在上林社会中的声望与地位应该说是有一定影响的。

第四节 大学士管理户部事务

按清制，大学士应分管部务。同治元年，倭仁以大学士身分管理户部事务，或许是因为他曾有几年任盛京户部侍郎的经历。户部掌管全国财政，倭仁受命之际，时值国家多事之秋，军国需用浩繁，财政陷入极度困境。管理户部事务工作之棘手可想而知。下面略举几例说明：

① 《翁同龢日记》第一册，第266页。

② 《清穆宗实录》（三），第250页，卷一〇二，同治三年五月上。

③ 《复倭仁》，《曾国藩全集·书信》（六），第4142页。倭仁在翰林院的讲学情况，曾国藩称是得自倭仁的同年米兰（久香）。

1. 奏议减免江浙七府一州漕粮赋税

江浙七府一州指江苏的苏州、松江、常州、镇江四府和太仓州，浙江的杭州、嘉兴、湖州三府，即所谓的江南地区。清政府京师的供应主要依靠东南沿海各省的漕粮，“江南漕赋之重甲于天下”，“山东、河南等有漕八省，共额征米四百五十余万石。而苏、杭等七府一州，实应征米二百五十余万石，儿及全额十分之六。其间以苏、松为最重，嘉、湖、杭、太次之，常、镇又次之”。本来江南素为富庶之地，但经太平天国多年战火，经济遭到严重破坏，“从前财赋之区，至此悉形凋敝”^①。同治二年夏，松、太两地相继克复，其他各地克复在望，善后治理整顿的工作开始提上日程。四月二十日，光禄寺卿潘祖荫奏请酌减苏、松漕额一折；二十三日，福建道监察御史丁寿昌奏请永减苏、松等处漕额一折，两折均奉旨交户部议奏。经与户部同仁核议，大学士管理户部事务大臣倭仁领衔上奏一折一片，要点有三：第一，本着“欲培国本，先恤民艰”的宗旨，认为减免江浙七府一州漕赋是很有必要的，江苏之苏、松、太已奉旨交两江总督曾国藩、江苏巡抚李鸿章“酌量议减”^②，浙江之杭、嘉、湖也应命闽浙总督署浙江巡抚左宗棠“分成量减”。第二，江苏四府一州应征漕米一百六十六万余石，其中苏、松、太应征一百二十一万余石，常、镇应征四十五万余石。而曾国藩等请减苏、松、太二府一州漕额十分之六，常、镇二府不减，这样，一方面，在江苏省内即未摆平，另一方面，骤减十分之六，对全国财政都有影响。因此，他们建议将苏、松、太三属漕粮按原额减去三分之一，常、

① 《附户部议奏苏松常镇太及杭嘉湖各府州县核减额赋折片二件》，《曾国藩全集·奏稿》（六），第3422—3424页。

② 《附录明谕：苏松太赋额过重积弊太深着妥核整顿》，《曾国藩全集·奏稿》（六），第3419—3420页。

镇二府按原额酌减十分之一，结果，“统计江苏四府一州漕粮，可得一百二十万余石，于仓储尚能接济，而民力亦可稍纾”。第三，各府州县刚刚克复或即将克复，“即使减去粮额，亦难骤责以按数全完”，因此，还得“于宽免一年钱粮之后，再按减定额数，酌量分成蠲免。统俟两三年后，再照此次减定章程办理”^①。倭仁领衔的折片很快得到清廷谕旨的同意，随即谕命曾国藩、李鸿章和左宗棠妥善办理^②。

2. 调解曾国藩与沈葆楨关于江西厘金纠纷案

江西省厘金于咸丰十年由曾国藩奏准设局经收以充东征军饷，同治三年二月，江西巡抚沈葆楨“以江西军务方殷，请将茶税、牙厘归本省经收”，时曾国藩正率大军合围金陵，“饷需奇绌，朝不保夕”，闻讯震惊不已，他奏称：“臣处自闻截去江西厘金之信，各军人心惶惶，转相告语，大局实虞决裂。合无吁恳天恩，飭谕江西厘金仍全归臣处经收，以竟将蕲之功”^③。这样便发生了所谓的“厘金纠纷案”。此案就大处而言，关系到清王朝镇压太平天国运动的全局；就小处而言，关系到曾国藩与沈葆楨各自的战功问题。因此，曾与沈争得不可开交，清政府更是格外重视。沈葆楨的奏折中实际上提出了两个方案：其一，将江西全省茶税、牙厘仍全归江西本省经收；其二，如有窒碍，可将江西茶税、牙厘分提一半给曾国藩。这显然与曾国藩所称“江西厘金仍全归臣处经收”的意愿冲突。倭仁与户部同仁奉旨议奏，只得折中采取沈葆楨的第二方案：“其江西茶税、牙厘，拟照该抚所

① 《附户部议奏苏松常镇太及杭嘉湖各府州县核减额赋折片二件》，《曾国藩全集·奏稿》（六），第3422～3426页。

② 《附录廷寄：江苏苏松常镇太浙省杭嘉湖诸府州县饬酌减漕粮额赋以苏民困》，《曾国藩全集·奏稿》（六），第3421～3422页。

③ 《沈葆楨截留江西牙厘不当仍请由臣照旧经收充饷折》，《曾国藩全集·奏稿》（七），第3995～3999页。

请，即归江西本省经收，分提一半作为该省防饷，其余一半仍归曾国藩军营，以期征、防两无贻误”^①。倭仁领衔的户部奏折基本上得到清廷谕旨的允准，只是参照曾国藩的奏折略有改动：“江西省牙厘、茶税仍旧归曾国藩经收，并准沈葆楨分提一半以为本省防兵之用”。即将江西省厘税经收权给曾国藩，但实际上仍是各占一半。这真是“持平定议”，谕旨申令“曾国藩、沈葆楨务各钦遵办理，毋得各存意见”^②。在此同时，倭仁还私下里写信给曾国藩，劝他以“国事为重”，与沈葆楨“同心共济”，“即意见少有差池，责己返躬自能使猜嫌悉化，若蔺相如之于廉颇，郭汾阳之于临淮，前贤盛事，大贤自优为之”^③。显然，倭仁是立足于朝廷而从全局考虑的。

3. 同治三年变通军需报销

同治三年六月，清军攻下南京，镇压了太平天国运动，“肃清之日从此始，而报销之事从此烦”，军需报销给户部留下一大难题。本来，军需报销有例可循，造册报销，力求收支平衡，如果不能销账，则必须追赔。“自帅臣以逮末僚，凡厕身行间，匀摊追赔，无一漏脱。存者及身，死者子孙，久迫追呼，非呈报家产尽绝，由地方官验明加结具文咨部，不能完案。其前经帅臣奏咨后难结算者，则归用兵省分州县流摊，名为军需挪垫、兵差挪缺等款，亦动经数十年始得归补，而州县又不胜其累。”这种造册报销制度非常严厉，而往往使战后将帅及各级官吏和已经战乱的各州县人民不胜其苦累。清王朝镇压太平天国运动，情况非常复杂，军需报销成了一笔无法厘清的糊涂账。“若此次广西发逆

① 《附录户部倭仁原折抄件》，《曾国藩全集·奏稿》（七），第4006～4008页。

② 《附录廷寄：答江西牙厘仍准曾国藩照旧经收分半以充江西防兵军饷等》，《曾国藩全集·奏稿》（七），第4013页。

③ 《致曾涤生》，《倭文瑞公遗书》卷八，第25页。

倡乱，捻匪继之，岛夷又继之，回匪又继之，越时至十四年，行师至十余省，召募之勇十居七八，经制之兵十才一二。某路某帅召募若干，撤换若干，某路某战伤亡若干，更补若干，其立营补额，均未随时奏咨备案。其随营执事文武员弁，倏入倏出，亦不报部存查。为薪为粮，扣旷扣建，纷纭轳轳，无从清厘。”而每次军需报销，户部等各处书吏都乘机从中渔利。当金陵合围大功告成之际，户部书吏便约同兵、工部书吏开始活动，准备造册报销，这无疑是他们一个发财的大好机会。这时，户部郎中王夔石“灼知将来报销万无了局，因创请免册报私议。”^①江南告捷不久，大学士管理户部事务大臣倭仁即采纳王夔石的“免册报私议”，雷厉风行地领衔上奏《请免军需造册报销疏》：为了避免各处书吏和粮台委员的营私舞弊，为了免除各位“劳臣战将”可能遭受的“追赔”之苦，奏请“所有同治三年六月以前各处办理军需未经报销各案，拟恳天恩，准将收支款目总数分年分起开具简明清单，奏明存案，免其造册报销”^②。这实际上是将此种糊涂账一笔勾销。倭仁此疏立即得到皇上谕旨的允准。有人盛赞此举，以为“凡在事之获保身家者，不下数千万人，而州县得免于流摊，部书失望于需索。湛恩汪涉，开国二百二十年所未有也”。“诏书既降，都中人士欢声如雷，各部书吏闻而大骇，有相向泣者。”“此同治朝旷典也。”^③

我们知道，倭仁以大学士管理户部事务，是受命于危难之际。从上面几个事例来看，倭仁的所作所为，其出发点与目的都

① 以上引文参见吴庆坻《同治三年变通军需报销》，《蕉廊脞录》，第38～40页。按：吴庆坻称倭仁为“户部尚书”，“倭大司农”，误。倭仁从未做过户部尚书，只是以大学士管理户部事务。

② 倭仁等：《请免军需造册报销疏》，陈澧辑《同治中兴京外奏议约编》卷三，第41～42页。

③ 吴庆坻：《同治三年变通军需报销》，《蕉廊脞录》，第38～40页。

是为了维护清王朝的统治，这是毫无疑问的。但是，也在一定程度上反映了倭仁的“民本”思想。其实，这两者本来就是相辅相成的，所谓“民惟邦本，本固邦宁”的民本主义思想是“中国传统文化中儒家用以治国安邦的指导思想”^①。倭仁继承了儒家传统的“民本”思想，从现实政治的需要出发，提出了自己的“民本”思想主张。他说：

民为邦本，食为民天，自古未有民不安而能致太平者，亦未有食不足而民能安者。欲安民而足食，惟在于州县之约己寡求，爱民如子，欲与聚而恶勿施。而欲州县之洁己爱民，则必由督抚之正己率属，刻苦认真，去浮文而举实政。^②

在倭仁看来，民是邦国之本，民安则国治而天下平，因此，要“爱民”。

州县亲民，必有一段爱民如子真心肠，淋漓笃挚贯注于催科抚字之中，则天下无不可感之人，亦无不易集之事。方今闾阎凋敝，司牧者尤宜加意抚恤，以固结众志，消弭乱萌，但求百姓义安，身虽贫何害。况仁义未尝不利，忧民忧者，民忧其忧，又必然之理乎！^③

倭仁看到了“民”是维系国家政治统治和社会稳定的根本所在，

① 参见陈胜萍《民本主义论纲》，《林则徐与鸦片战争论稿》（增订本），中山大学出版社，1990。

② 《陈豫省官民情彤疏》，《倭文端公遗书》卷二，第10页。

③ 《答高菊屏》，《倭文端公遗书》卷八，第14页。

因而提倡为官者应“爱民如子”。“爱民”是倭仁“民本”思想的核心。上述事例中的第一、三例多少都有这种“爱民”精神在其中。就倭仁所处的位置而言，他更提倡在上者应爱惜民财。他说：

国家经费有常，宫廷之用多则军国之用少。况内府金钱皆闾阎膏血，任取求之，使踵事增华，而小民征比捶敲之苦，上不得而见也，咨嗟愁叹之声，上不得而闻也。念及此而痼瘕在抱，必有惻然难安者矣。

倭仁看到所谓“民财”实皆民脂民膏，所以“崇俭去奢，惜民财即以培国脉也”^①。当然，倭仁以“爱民”为核心的“民本”思想，其出发点固然是维护清王朝的稳固统治，然而，作为一个封建官僚，其对民生的关怀，仍然有其难能可贵的一面。

第五节 在慈禧与奕訢政争中

同治朝政局非常复杂。咸丰皇帝去世以后，慈禧太后与恭亲王奕訢联手翦除了肃顺势力，朝中权力之争便成两极格局。同治初年，清王朝处于内忧外患的严重危机之中，恭亲王奕訢成为维系大局的关键人物，慈禧不得不依靠他；然而，奕訢权势膨胀，遂成尾大不掉之势，这又是权力欲极强的慈禧所不能容忍的。因此，慈禧与奕訢表面上的政治联盟是极其脆弱的，权力之争在暗中较劲，尤其慈禧太后更是等待时机加强集权。诚如萧一山所说：“慈禧敬重奕訢，恩礼有加，非出由衷之诚，特不过利用之

^① 《请崇俭疏》，《倭文端公遗书》卷二，第21-22页。

而已。既久而经验已熟，人望渐孚，自欲集大权于己身，乃窥其隙以惩抑之，亦势所必至者也。”^① 随着所谓的“同治中兴”局面的形成，奕訢的权势更是如日中天。恰在此时，同治四年三月四日（1865年3月30日），日讲起居注官翰林院编修蔡寿祺上疏参劾奕訢贪墨、骄盈、揽权、徇私，要求奕訢“归政朝廷，退居藩邸，请别择懿亲议政，多任老成，参赞密勿”^②。有人说这是慈禧太后的“精心策划”^③。无论如何，这是慈禧打击奕訢的有利藉口。

就在蔡寿祺上疏的第二天，慈禧即召见大学士周祖培、协办大学士瑞常、吏部尚书朱凤标、户部侍郎吴廷栋、刑部侍郎王发桂、内阁学士桑春荣和殷兆镛等人。召见的经过，《越縕堂日记》有较详细的记载：

以讲官编修蔡寿祺疏劾议政王揽权纳贿，议政王欲逮问之。两宫怒甚，垂泪谕诸公以王植党擅政，渐不能堪，欲重治王罪。诸公莫敢对。太后屡谕诸臣：“当念先帝，毋畏王，王罪不可逭，宜速议。”商城顿首言：“此惟两宫乾断，断非臣等所敢知。”太后曰：“若然，何用汝曹为？异日皇帝长成，汝等独无咎乎？”商城又言：“此事须有实据，容臣等退后详察以闻。”且言与倭仁共治之。太后始命退。诸公流汗沾衣。外间藉藉，皆言有异处分矣。^④

倭仁在周祖培的推荐下开始出场，此后成为查办此事的主要人

① 萧一山：《清代通史》（三）卷下，第652页。

② 李宗侗、刘凤翰：《李鸿藻先生年谱》上册，第136～138页；吴相湘：《晚清宫廷实纪》第一辑，第99～101页，台湾正中书局，1982。

③ 宝成关：《奕訢慈禧政争记》，第208页，吉林文史出版社，1990。

④ 李慈铭：《越縕堂日记》，同治四年三月初五日。

物。

初六日，倭仁会同周祖培等在内阁审讯蔡寿祺，并将审讯结果写成奏折，第二天由倭仁领衔上奏云：

臣倭仁等跪奏：为遵旨查讯恭折复仰祈圣鉴事。窃臣等面奉谕旨，交下编修蔡寿祺奏折二件，遂于初六日在内阁传知蔡寿祺，将折内紧要条件面加询问，令其据实逐一答复，并具亲供一纸。臣等查阅供内惟指出薛焕、刘蓉二人，并称均系风闻；其余骄盈、揽权、徇私三条，据称原折业已叙明等语。查恭亲王身膺重寄，自当恪恭敬慎，洁己奉公。如果平日律己谨严，何至屡招物议。阅原奏内贪墨、骄盈、徇私各款，虽不能指出实据，恐未必尽出无因，况贪墨之事本属暧昧，非外人所能亲见，而骄盈、揽权、徇私，必于奏对办事时流露端倪，难逃圣明洞鉴。臣等伏思黜陟大权操之自上，应如何将恭亲王裁减事权，以示保全懿亲之处，恭候宸断。至亲供内所指薛焕、刘蓉行贿赂缘，亦系得自传闻，应否查办，伏候圣裁。其另折臚列八条，应由臣等悉心详核，分别准驳，另行具奏。除将原递亲供恭呈御览，谨合词缮折具奏，伏乞皇太后、皇上训示。^①

可见，倭仁等审讯蔡寿祺的结论是：“虽不能指出实据，恐未必尽出无因”，看似模棱两可，其实意思很明确，应将恭亲王予以惩减，即“裁减事权”。这正合慈禧太后的心意。所以，当倭仁等将奏折呈上时，慈禧太后早已“先作诏以待”，并当即谕令倭

^① 《翁同龢日记》第一册，第381页。此折为《倭文端公遗书》所未见，特录全文。

仁、周祖培等修改诏旨中的错别字并润饰辞句，不交军机处而径由内阁发下^①。慈禧所拟诏书云：

朕奉两宫皇太后懿旨，本月初五日据蔡寿祺奏，恭亲王办事徇情、贪墨、骄盈、揽权，多招物议，似此劣情，何以能办公事？查办虽无实据，事出有因，究属暧昧，难以悬揣。恭亲王议政之初尚属勤慎，迨后妄自尊大，诸多狂傲，倚仗爵高权重，目无君上，视朕冲龄，诸多挟制，往往暗使离间，不可细问，每日召见，趾高气扬，言语之间许多取巧妄陈。若不及早宣示，朕亲政之时何以用人行政？凡此重大情形，姑免深究，正是朕宽大之恩。恭亲王著毋庸在军机处议政，革去一切差使，不准干预公事，以示朕曲为保全之至意。至军机处政务殷烦，著责成该大臣等共矢公忠，尽心筹办。其总理通商事务衙门各事，宜责令文祥等和衷共济，妥协办理。以后召见、引见等项，著派惇亲王、醇郡王、钟郡王、孚郡王四人轮流带领。特谕。^②

显然，慈禧的诏书正将倭仁等人的奏折的隐晦之处道明，并给予奕訢极为严厉的处置：“革去一切差使”。此举引起朝野上下巨大的震动，尤其遭到王公大臣的纷纷反对。初八日，惇亲王奕訢首先上疏抗议，要求慈禧太后将此事“请飭廷臣集议”^③。

慈禧太后此时心情非常复杂。他一方面谕令王公大臣初九日于内阁会议，一方面玩弄两面手法。初九日，在王公大臣会议之前，慈禧先召见倭仁、周祖培等人，表明她罢斥恭亲王奕訢的坚

① 李慈铭：《越縕堂日记》，同治四年三月初七日。

② 《翁同龢日记》第一册，第379～380页。

③ 《翁同龢日记》第一册，第380页。

决态度：“恭王恣肆已甚，必不可复用！”并对惇亲王奕訢的疏请表示愤慨：“惇王今为疏争，前年在热河言恭王欲反者，非惇王耶？汝曹为我平决之。”接着慈禧又召见军机大臣文祥等人，表示可以让步的意愿：“若等固谓国家非王不治，但与外廷共议之，合疏请复任王，我听许焉可也”。当两方面的人在内阁集议时，各述所受旨意，显然大相径庭，双方各持己见，互不相让，争吵不休，最后以当天召见时押班的钟郡王作证，王曰：“固皆闻之”，“诸公相顾色然，不成议而退”。时为周祖培“引为上客”的李慈铭对慈禧的心情作了很有意思的推测：

窃揣两宫之意，銜隙相王，已非一日，退不复用，中旨决然。徒以枢臣比留，亲藩疏请，骤易执政，既恐危中外之心；厚融宗臣，又虑解天潢之体。攻讦出自庶僚，参治未明罪状，劫于启请，惭于改更，欲藉大臣以镇众议。且王夙主和约，颇得夷情，万一戎狄生心，乘端要劫，朝无可倚，事实难图。故屡集朝臣，审求廷辩，冀得公忠之佐，以绝二三之疑。^①

在李慈铭看来，慈禧的心情很矛盾：既想罢斥奕訢，而理由又不甚充分，时机不很成熟，不仅“枢臣”和“亲藩”反对，而且可能引起外国人的干涉。但是，早已下达罢斥奕訢的诏旨，有心转圜，而“惭于改更”，真有骑虎难下之势。她是多么希望有大臣附合支持她，“藉大臣以镇众议”，她不得不寻求体面下台的机会。倭仁等人正好帮了她这个忙。

随后几日，又有醇郡王奕譞、降调通政使王拯、御史孙翼谋上疏为奕訢争，慈禧将此三折发下交给王公大臣与惇王折“一并

^① 李慈铭：《越缦堂日记》，同治四年三月初九日。

议奏”。十四日，王公大臣再次在内阁集议。深悉慈禧心意的倭仁首先拿出疏稿，仍然坚持醇王等疏“可置勿议”，使“众皆默然”。肃亲王也拿出疏稿，意欲重新录用奕訢，“至如何加恩之处，出自圣裁”，“多翕然以为是”。倭仁只好“削前稿，凡四易稿而成，与肃王疏无异矣”。集议基本上达成一致意见^①。十六日，倭仁与肃亲王等人的奏折呈上，慈禧太后终于对恭亲王奕訢作了体面的让步：“兹览王大臣学士等所奏，念以恭亲王咎虽自取，尚可录用，与朝廷之意正相吻合。现既明白宣示，恭亲王著即加恩仍在内廷行走，并仍管理总理各国事务衙门。此后惟当益矢慎勤，力图报称，用副训诲成全至意”^②。约一个月以后，四月十四日，慈禧才恢复奕訢的军机大臣之职，但永远削去了奕訢的“议政王”权位^③。奕訢遭此打击，权势大为削弱、锐气顿减，“自是益谨”^④。应该说，慈禧太后最终达到了目的。

从慈禧罢斥奕訢的整个事件来看，倭仁都是秉承慈禧的意旨办事，表现非常积极。倭仁素以“刚正不阿”的品行著称，因此而使人产生怀疑：“倭公（仁）不侃侃而言，亦竟阿于取好，更可怪也”^⑤。殊不知此正表明倭仁对慈禧太后的一片忠心！其实，

① 《翁同龢日记》第一册，第382页。吴相湘：《晚清宫廷实纪》第一辑，第107~108页，对此叙述较详，并有倭仁奏疏全文，为他处所未见，现录以存之：“臣等伏思黜陟为朝廷大权，恭亲王当皇上即位之初，维持大局，懋著勤劳，叠奉恩纶，酬庸锡爵，今因不自检束，革去一切差使，恭亲王从此儆惧、深自敛抑，未必不复蒙恩眷，以后如何施恩之处，圣心自有权衡，臣等不敢置议。”

② 《翁同龢日记》第一册，第383页。

③ 李慈铭：《越缦堂日记》，同治四年四月十五日。

④ 王闿运：《棋祥故事》，中国近代史资料丛刊《第二次鸦片战争》（二），第327页，上海人民出版社，1978。

⑤ 彭玉麟语，转引自吴相湘《慈禧早期史实》，《历史与人物》，第393页，台湾东大图书公司，1985。

在这样的一场很难说有是非对错之分的最高层权力斗争中，一般大臣表现出“各为其主”的态度与行为是很正常的。我们说，“辛酉政变”前后倭仁的政治倾向有利于慈禧与奕訢联合势力，这是倭仁曾经得以迅速升迁的一个重要原因。看来，在慈禧与奕訢中间，倭仁更加倾向于前者。因此，在慈禧与奕訢的政争中，倭仁积极支持慈禧，与其说是倭仁希图从慈禧那里得到什么好处^①，倒不如说是倭仁对慈禧曾经予以重任的衷心报答。

第六节 同文馆之争的主角

一、同文馆之争概述

同文馆之设乃时势使然。两次鸦片战争以来，古老的中国被迫纳入近代世界，中外交往已不可避免，培养通晓外国语言文字的外交人才亦是势所必然。1858年的《中英天津条约》明文规定：“嗣后英国文件俱用英文书写，暂时仍以汉文配送，俟中国选派学生学习英文，英语熟习，即不用配送汉文。自今以后，遇有文词辩论之处，总以英文作正义。”^②有识之士如冯桂芬也认识到“驭夷为今天下第一要政”，而“通市二十年来，彼酋之习

① 有人说：“对在这场风波中坚决站在慈禧一边的倭仁，慈禧则另眼相看，有意扶植。……蔡寿祺奏折事件之后不久，又官拜文渊阁大学士，升迁之速，仅三四年间便位极人臣。”（宝成关：《奕訢慈禧政争记》，第217～218页）好像倭仁因此而从慈禧那里得到不少好处，其实不然，这里史实有误，倭仁“官拜文渊阁大学士”是同治元年闰八月，倭仁“升迁之速”、“位极人臣”也都是同治元年一年间的事，当然都与慈禧有关，但都是此前而非此后的事。

② E铁崖：《中外旧约章汇编》第一册，第102页。

我语言文字者甚多，其尤者能读我经史，于我朝章吏治舆地民情类能言之，而我都护以下之于彼国则懵然无所知”，于是中外交涉不得不依靠“蠢愚谬妄之通事”，往往因其不能准确地传达词意而“以小嫌酿大衅”，如此外交堪称“国家之隐忧”^①。1861年，亲历和议的恭亲王奕訢、桂良、文祥更痛切地感到亟需外交人才，他们在处理善后的《统筹全局章程》中专列一条讨论此事：“查与外国交涉事件，必先识其性情，今语言不通，文字难辨，一切隔膜，安望其能妥协？”他们建议在八旗中挑选若干名“天资聪慧、年在十三四以下者”学习外国语言文字^②。就是在这样的背景下，1862年，京师同文馆正式成立。同文馆设立之初先有英文馆，第二年又开设俄文馆和法文馆，三馆各有学生十人，全是十四岁左右的八旗子弟，聘请外国人教习英、法、俄三国语言文字。因为最早与中国交涉的是英、法、俄三国，所以京师同文馆初期只是“单纯的学习英、法、俄三国语文的学校”，其目的是为了培养外交急需的翻译人才^③。

随着形势的发展，洋务运动日益展开，洋务派大臣曾国藩、左宗棠、李鸿章等人在经办洋务运动的具体实践过程中逐渐认识到，要“师夷长技”，制造枪炮轮船，必须懂得制造原理，因此

① 冯桂芬：《采西学议》，《校邠庐抗议》卷下，第69页，光绪二十三年夏新宁明善社校刊。

② 《咸丰朝筹办夷务始末》第八册，第2679页。

③ 京师同文馆的设立见《同治元年七月二十五日总理各国事务奕訢等折》，中国近代史资料丛刊《洋务运动》（二），第7～11页，上海人民出版社，1961。京师同文馆的初期情况可参阅丁韪良《同文馆记》，朱有瓛主编《中国近代学制史料》第一辑上册，第160页，华东师范大学出版社，1983；吴宣易《京师同文馆略史》，《中国近代史论丛》第二辑第八册，第134页，台湾正中书局，1979；K. Biggerstaff, *The Earliest Modern Government Schools in China*, pp. 98～104, Cornell University Press, 1964；苏精《清季同文馆及其师生》，第15页，作者自印，台北，1985。

应当学习西方的自然科学和技术理论。洋务思想家冯桂芬认为：“一切西学皆从算学出”，“今欲采西学，自不可不学算”^①。他把算学看成西学的根本，因而主张借法自强必须从算学入手，这种见解被洋务派大臣接受，“即成为自强新政之理论基础”^②。自强以制器为先，制器以算学为本，这种洋务观念的形成，使洋务派把算学看作是西方机器制造的基本理论，正如李鸿章所说：“查西士制器，参以算学，殚精覃思，日有增变，故能月异而岁不同”^③。显然，“采西学”仅学西文是不够的，还必须学习算学等自然科学知识。信息不断地反馈到朝廷，总理衙门大臣奕訢等人即建议在京师同文馆添设天文算学馆，尽管这是他们经“与曾国藩、李鸿章、左宗棠、英桂、郭嵩焘、蒋益澧等往返函商”而郑重作出的决策^④，然而却因此而引起了一场轩然大波。

同治五年十一月五日（1866年12月11日），恭亲王奕訢等正式奏请在京师同文馆添设天文算学馆，理由是“洋人制造机器火器等件，以及行船行军，无一不自天文算学中来”，为了迅速造就这方面的专才，故拟从满汉举人及恩拔岁副优贡和该各项正途出身五品以下满汉京外各官中招取学生，由总税务司赫德招聘西人在馆教习，“务期天文算学，均能洞彻根源”，“举凡推算格致之理，制器尚象之法，钩河摘洛之方，倘能专精务实，尽得其妙，则中国自强之道在此矣”^⑤。十二月二十三日（1867年1月28日），恭亲王等再次上疏，进一步充分陈述添设天文算学馆的

① 冯桂芬：《采西学议》，《校邠庐抗议》卷下，第68页。

② 王萍：《西方历算学之输入》，第193页，台北中研院近代史研究所专刊（17），1980。

③ 李鸿章：《致总署论造炮制器之利》，《近代中国对西方及列强认识资料汇编》第二辑第一分册，第129页，台北，1984。

④ 《同治朝筹办夷务始末》卷四八，第2页。

⑤ 《同治朝筹办夷务始末》卷四六，第3～4页。

理由，他们预设了各种可能出现的反对意见而一一加以辩驳，“论者不察，必有以臣等此举为不急之务者，必有以舍中法而从西人为非者，甚且有以中国之人师法西人为深可耻者，此皆不识时务也。夫中国之宜谋自强，至今日而已亟矣，识时务者莫不以采西学、制洋器为自强之道”。有鉴于此，他们建议将招考范围进一步扩大到翰林院编修、检讨、庶吉士及进士出身之五品以下京外各官，因为“该员等研经有素，善用心思，致力果专，程功自易”。该疏同时附有《同文馆学习天文算学章程》六条：①专取正途人员，以资肄习；②各员常川住馆，以资讲习；③按月考试，以稽勤惰；④限年考试，以观成效；⑤厚给薪水，以期专致；⑥优加奖叙，以资鼓励^①。同治六年正月二十一日（1867年2月25日），恭亲王奕訢等又奏请以“老成持重，品学兼优，足为士林矜式”的徐继畲为总管同文馆事务大臣，“以专稽查而资表率”，为的是消除报考者“专以洋人为师，俾修弟子之礼”的疑虑^②。以上三个奏疏都获得皇上谕旨的批准。

就在恭亲王等人增开天文算学馆的举措顺利开张之时，反对派正在酝酿抵制。正月二十九日（3月5日），掌山东道监察御史张盛藻的奏折终于揭开了一场大论争的序幕。张盛藻主要是反对科甲正途官员学习天文算学，他说：“若令正途科甲人员习为机巧之事，又藉升途、银两以诱之，是重名利而轻气节”，这样就会把“读孔孟之书，学尧舜之道”的正途人员引上一条错误的道路。张盛藻毕竟人微言轻，他的奏疏遭到皇上谕旨的断然否决：“朝廷设立同文馆，取用正途学习，原以天文算学为儒者所当知，不得目为机巧”，学习天文算学“不过借西法以印证中

① 《同治朝筹办夷务始末》卷四六，第43～48页。

② 《同治朝筹办夷务始末》卷四七，第7～8页。

法，并非舍圣道而入歧途，何至有碍于人心士习耶？”^①

张氏的意见被压制以后，德高望重的大学士倭仁亲自出场，随即卷入论争之中，他与恭亲王奕訢等针锋相对地进行了两个回合的论战。二月十五日（3月20日），倭仁上奏从“立国之道”、“根本之图”的高度立论，反对正途师事夷人，担心“变夏于夷”，他将问题的严重性夸张到将有亡国灭种危险的地步^②。以倭仁的学养与地位，其言足以耸动舆论，这是清廷不敢等闲视之的。在倭仁上奏的当天，两宫皇太后召见了倭仁，“询同文馆事，倭相对，未能悉畅”^③。同时，将倭仁的奏疏交由总理衙门处理。三月二日（4月6日），恭亲王奕訢等人上了一个长长的奏折，重申增开天文算学馆以招收科甲正途人员学习天文算学的重要性和必要性。奕訢等人绕开了倭仁奏疏中“反对师事夷人”的要点，而从正面大谈“自强”之道。他们还以为倭仁不知实情而误解了他们“师夷制夷”的良苦用心，因此建议摘录曾国藩、李鸿章、左宗棠、英桂、郭嵩焘、蒋益澧等洋务大臣的有关奏稿信函，“令倭仁详细阅看，备晓底蕴，以局外之议论，决局中之事机”。同时，奕訢等人以攻为守，既然你倭仁反对我们的举措，那么你得拿出自己的“良图”、“妙策”来呀！“该大学士既以此举为窒碍，自必别有良图，如果实有妙策，可以制外国而不为外国所制，臣等自当追随该大学士之后，竭其樗昧，悉心商办，用示和衷共济，上慰宸廑。如别无良策，仅以忠信为甲冑、礼义为干櫓等词，谓可折冲樽俎，足以制敌之命，臣等实未敢信。”^④三月八日（4月12日），倭仁再次上奏仍然坚持己见，他运用奕

① 《同治朝筹办夷务始末》卷四七，第15～17页。

② 《同治朝筹办夷务始末》卷四七，第24～25页。

③ 《翁同龢日记》第一册，第518页。

④ 《同治朝筹办夷务始末》卷四八，第1～5页。

诤等人的逻辑，以其人之道还治其人之身：“夷人教习算法一事，若王大臣等果有把握，使算法必能精通，机器必能巧制，中国读书之人必不为该夷所用，该夷丑类必为中国所歼，则上可纾宵旰之忧劳，下可伸臣民之义愤，岂不甚善！如或不然，则未收实效，先失人心，又不如不行之为愈耳”^①。这确实把奕訢等人将了一军。三月十九日（4月23日），恭亲王奕訢等人上奏承认：“若倭仁所奏‘果有把握’等语，臣等止就事所当办，力所能办者，尽心以办，至成败利钝，汉臣如诸葛亮，尚难逆睹，何况臣等！是此举之把握，本难豫期。”显然底气不足。但他们并不甘罢休，于是抓住倭仁奏疏中“天下之大，不患无才”而不必师事夷人的把柄，对倭仁反戈一击，要倭仁“酌保数员，各即请择地另设一馆，由倭仁督飭，以观厥成”。这个建议得到谕旨允准^②。这下可为难了倭仁。三月二十一日（4月25日），倭仁据实陈奏“并无精于天文算学之人，不敢妄保”。而朝廷仍然不放过他，要他“随时留心，一俟谘访得人，即行保奏，设馆教习，以收实效”^③。更使倭仁难堪的是，就在同一天，清廷还谕令倭仁在总理各国事务衙门行走^④。在保守派人土看来，“以宰相帝师之尊，兼蕃署奔走之役”，是“困之以必不能为之事，辱之以必不可居之名”^⑤。显然，这是倭仁所无法接受的。于是倭仁一再疏辞，但都不得允准。到这时，双方争论已到白热化程度。据一直关注着

① 《同治朝筹办夷务始末》卷四八，第10~12页。

② 《同治朝筹办夷务始末》卷四八，第12~15页。

③ 《同治朝筹办夷务始末》卷四八，第18~19页。

④ 《清穆宗实录》（王），第561页，卷一九九，同治六年三月下。

⑤ 李慈铭：《越缦堂日记》，同治六年七月初三日。李慈铭不无讥讽地说：“行走者，驱使之称，简贱之辞也。……国朝之待大臣也，直军机处，直南书房，上书房，皆曰行走。……今何地也，而以宰相为行走乎！”言下之意，以宰相帝师之尊的倭仁充总理衙门行走，简直是奇耻大辱。

事态发展并间接有所参与的翁同龢的观察，当时的情形是“朝堂水火，专以口舌相争，非细故也”；倭仁“与邸语几至拂衣而起”；“倭相请面对，即日召见，恭邸带起，以语挤之，倭相无辞，遂受命而出，倭相授书时有感于中，潜焉出涕”^①。拙于言辞的倭仁在奕訢等人的当面围攻下倍感羞辱，朝廷的故意为难更使倭仁狼狈不堪，在这种情况下，倭仁只得采取回避的态度，而回避的最好借口是“托病”，可是倭仁却用不着“托病”，因为几经折腾他真的病倒了^②。于是倭仁坚持不去总理各国事务衙门上班，朝廷也无可奈何。五月十二日（6月13日），“倭相请开缺，旨赏假一月，安心调理”^③。倭仁与奕訢等人的正面冲突就此平息。

然而，在此同时及稍后，争论仍在继续进行，余波未已。倭仁的举动虽然遭到朝廷的压制，却得到一些保守派人士的声援与支持。同治六年三月二十七日（1867年5月1日），通政使于凌辰奏称：“今天文算学馆甫设而争端即启，争端启则朋党必成。

① 《翁同龢日记》第一册，第527～529页。

② 有人认为，倭仁受命后“故坠马”而以“足疾”请假；“文端受命欣然策骑莅任，中途故坠马，遂以足疾请假”（李岳瑞：《倭文端沮开同文馆》，《春冰室野乘》卷中，第17页，沈云龙主编《近代中国史料丛刊》第六辑）。“倭仁乘骑到馆，偶坠马伤足，遂不视事”（印鸾章：《清鉴》下册，第697页，上海书店，1985）。显然有误。其一，倭仁并未到同文馆或总理衙门上班；其二，倭仁“坠马”伤足确有其事，但是此后同治七年（1868年）的事，且并未“遂不视事”（《翁同龢日记》第二册第582页：同治七年正月初十日，“是日艮峰先生因坠马伤膝，未入值”；第585页：二十二日，“艮翁坠马伤右膝，尚未平复，勉强入值。”）。当时，倭仁是真的生病了，据《翁同龢日记》载：同治六年三月二十九日，“闻艮峰先生是日站班后上马眩晕，遂归，未识何如也”；四月初一日，“问艮峰先生疾，先生昨日上马几坠，类痰厥不语，借它人椅轿舁至家，病势至重也”；初二日，“遣人问艮峰先生疾，稍愈矣”；初十日，“谒艮翁未见，疾稍愈矣”；十八日，“问倭相疾，晤之，颜色憔悴，饮食甚少，相与唏嘘”（《翁同龢日记》第一册，第530～533页）。可见，倭仁的病不像是“装”出来的，毋宁说是“气”出来的。

③ 《翁同龢日记》第一册，第538页。

夫天文算学本属技艺之末，其果能得力与否尚不可知，而先令臣子别户分门，开国家未有之风气，所关实非浅鲜。”^① 四月十三日（5月16日），成都将军崇实奏称：“惟议专取翰林院并五品以下由进士出身京外各官及举人、恩、拔、副、岁、优贡生员，俾充进选，仍试策论等项，以定去留，似于事理未协。”^② 五月十六日（6月17日），候补内阁侍读学士钟佩贤上奏，以天时亢旱日久，请飭廷臣直言极谏，以资修省，公然指责朝廷：“倭仁谏设同文馆，谕旨令酌保数人另立一馆以难之”^③。五月二十九日（6月30日），候选直隶州知州杨廷熙以“久旱不雨”、“灾异”非常的“天象之变”为由奏请撤销同文馆，其折由都察院代奏，洋洋数千言，认为同文馆之开设天文算学馆，“其事其理其言其心，有不可解者十焉”，他从十个方面将倭仁等人的反对意见作了全面具体的阐述和发挥，甚至以为“同文馆”三字是宋代蔡京残害忠良的狱名，“非美名也”，他的结论是：“同文馆之设，创制非宜，谨请收回成命，以杜乱萌而端风教，弭天变而顺人心”，因此建议撤销同文馆。杨廷熙此折遭到清廷谕旨的痛斥，以为“甚属荒谬”，并说：“杨廷熙以知州微员，痛诋在京王大臣，是何居心？”同时，清廷还怀疑杨折“系倭仁授意”，并借机指名道姓地严厉地批评倭仁，要求其“假满后，即到总理各国事务衙门之任”^④。不久，倭仁又以“痛未痊愈，请开缺调理”，清廷顺势开去了倭仁除以大学士在弘德殿行走以外的其

① 《同治六年三月二十七日通政使司通政使于凌辰折》，《中国近代史资料丛刊·洋务运动》（二），第40页。

② 《同治六年四月十三日崇实折》，《中国近代史资料丛刊·洋务运动》（二），第40页。

③ 《清穆宗实录》（五），第618页，卷二〇三，同治六年五月中。钟佩贤：《请飭廷臣直谏疏》，陈澧辑《同治中兴京外奏议约编》卷一，第6—7页。

④ 《同治朝筹办夷务始末》卷四九，第13—25页。

余一切差使^①。倭仁虽然可以不任总理衙门行走，却也因此而失去了翰林院掌院学士和管理户部事务等职权。历时半年之久的同文馆之争到此结束。

1867年同文馆之争的结果是两败俱伤。一方面，由于清廷支持奕訢等人，用行政手段压制和打击了倭仁等人的反对意见，勉强设立了天文算学馆，就此而言，倭仁失败了。另一方面，由于倭仁等人的反对，造成了强大的社会压力，同文馆招考正途人员学习天文算学的计划严重受挫。天文算学馆第一次招生时，“正途投考者寥寥”，奕訢等人无奈，只好将正杂各项人员“一律收考”，而总计报名者才98名，考试时又有26名缺考，最后从72名考生中勉强录取了30名^②。天文算学馆开馆半年后的一次例考又淘汰了20名“学经半年毫无功效之学生”，最后仅剩十人，只好与旧在同文馆内学习外国语言文字的八旗学生合并，所谓的天文算学馆已是“名存实亡”^③。

二、倭仁的影响力

在恭亲王奕訢等人看来，京师同文馆增开天文算学馆计划的

① 《清穆宗实录》（五），第652页，卷二〇五，同治六年六月上。

② 《同治朝筹办夷务始末》卷四九，第30～31页。据同文馆英文教习额布廉的观察，自倭仁反对以后，“同文馆没有录取任何体面的人，年轻人只要在其他领域有点发展的机会，都不会把他们的命运与同文馆联系在一起，那少数的几个来报考的人都是些失意无能者，他们只是为着总理衙门提供的优厚待遇而不顾惜其名誉”。（M. J. O'Brien, "The Peking College", *North China Herald*, January 25, 1870.）

③ 《总理各国事务奕訢等片》，《中国近代史资料丛刊·洋务运动》（二），第56页。同文馆总教习丁韪良认为，恭亲王等招收正途学习天文算学的主张“因翰林院掌院学士兼皇上师傅倭仁的反对，没有成功”（前引丁韪良《同文馆记》）。英文教习额布廉于1870年1月在《北华捷报》上撰文认为当时京师同文馆已是“名存实亡”。（M. J. O'Brien, *The Peking College*）

受挫主要是由于倭仁的反对，“当御史张盛藻条奏此事，明奉谕旨之后，臣衙门投考者尚不乏人。自倭仁倡议以来，京师各省士大夫，聚党私议，约法阻拦，甚且以无稽谣言，煽惑人心，臣衙门遂无复有投考者”^①。可见，倭仁的影响力之大。倭仁为什么具有这么大的影响力？这是以往论同文馆之争者所忽视的问题。下面拟从同文馆的招考条件与倭仁的影响范围对照分析。

奕訢等人关于增设天文算学馆的奏折两次提到招考条件，对考生范围作了明确的限定。其一，满汉举人和恩、拔、岁、副、优五贡生，以及由此各项正途出身五品以下京外各官，年龄在20岁以外且少年聪慧者^②。其二，由前项各条件扩大到翰林院庶吉士、编修、检讨，并五品以下进士出身之京外各官，年在30以内者^③。这些招考条件将考生范围严格限制在翰林、进士、举人、五贡生及此各项正途出身之五品以下京外官员，年龄在20~30岁之间。其实，这个年龄段已将考生限定在一个很小的范围。据张仲礼先生的研究，清代举人和进士考中时的平均年龄分别是30~35岁，五项正途贡生获衔时的平均年龄是30~40^④，那么，30岁以下的该各项正途人员本身数量就不是很多，且多是新进士人。从1867年往前推算，20~30岁正途人员获得身份当在1857~1867年之间，而尤以1862~1867年的同治朝前期为主，倭仁的影响力所及可能正与此相关。

一方面，对翰林和进士的直接影响。1862~1867年，倭仁

① 《同治朝筹办夷务始末》卷四八，第14页。

② 《同治朝筹办夷务始末》卷四六，第3~4页。

③ 《同治朝筹办夷务始末》卷四六，第47页。

④ 张仲礼：《中国绅士》，第94、126~129页，上海社会科学院出版社，1991。
五贡生具体情况：岁贡生近40岁，拔贡生约30岁出头，恩贡生略高于拔贡生，优贡生与拔贡生近，副贡生是乡试中副榜者，其平均年龄当与举人相近。

为翰林院掌院学士，其对翰林的影响是毫无疑问的。就进士而言，一般人进士及第的平均年龄是35岁，30岁以下的进士又主要在25~30岁年龄段，25岁以下者乃凤毛麟角^①。而25~30岁中进士者大致在1862~1867年间，查这段时间先后有三届会试：1862年会试倭仁为正考官，1863年恩科会试倭仁为殿试读卷官和朝考阅卷大臣，1865年会试倭仁为朝考阅卷大臣。可见，到1867年时30岁以下的进士当大都在倭仁的门生之列。事实上，这段时期正是倭仁最得意的时期，他不仅是三届会试中式者的座师，而且是大学士、帝师兼翰林院掌院学士，还与一些京官的考试有关，如：1863年充考试满御史阅卷大臣，1865年充考试国子监助教阅卷大臣，1866年充考试汉御史阅卷大臣。显然，对于那些年轻的翰林与进士出身者，倭仁的影响是直接的。

另一方面，对举人与贡生的间接影响。尽管人们对科举制度时有非议，然而科举考试对于传统士人却有着无穷的魅力。思想杰出如魏源者，曾经屡试不中而屡试不已，50岁时还要中个进士。至于曾国藩常以人三甲“赐同进士出身”为耻，左宗棠则终身以“举人”头衔为憾，这些都是人所熟知的儒林趣谈。显然，对于传统士人来说，科举功名具有与身家性命等同的价值。“本朝最重科目，咸、同时俗尚未变，士由异途进者，乡里耻之。”^②科举道路是一个循序渐进的过程，因此，年轻的举人与贡生进一步上升的前途自然是进士和翰林。虽然举人与贡生同属“正途”，但是举人的社会地位高于贡生，所以“许多贡生为了提高自己的威望和改善出任官职的机会而参加乡试”，贡生大都希望中个举人。而那些中了举的人则要进一步中进士，入翰林，以图荣华富

① 据张仲礼《中国绅士》，第121页，《表10：进士及第时的年龄》，30岁以下进士及第者约占30%，其中26~30岁者占20%强。

② 胡思敬：《国闻备乘·科目盛衰》，《近代稗海》第一辑，第252页。

贵，光宗耀祖^①。翰林是人仕为宦的终南捷径，是传统士人梦寐以求的科举功名之极峰。“道、咸间，士人多以点翰林为仕官捷径，由编修、检讨10年可至侍郎，虽未必尽然，亦差不多。”^②“翰林官居文学侍从之职，恩礼优渥，体制尊崇，故士人争以身至玉堂为荣遇。”^③倭仁为翰林院掌院学士，以及其帝师和大学士的显赫地位，他对传统士人的影响有一种无形的力量。“首辅、师傅、翰林掌院、户部总理，皆第一清要之席，非仅以备员者，天下之推许既深，即天下之责望交重，知必有以大慰举世之心而始足副天下之责望矣。”^④倭仁出来反对同文馆招考天文算学馆，一般的贡生与举人从自己的前途着想而不敢轻举妄动，自在情理之中。

可见，倭仁对同文馆招考条件所限定的考生范围有不同程度的影响。当然，同文馆招考计划失败还有其他许多原因，如正途人员本身的思想观念，“词馆曹郎皆自以下乔迁谷为耻，竟无一人肯入馆者”^⑤。而且因年龄限制，大量的正途人员其实不在考生范围之内，他们对年轻的正途士子也有一定的影响力。“天文算学招考正途人员，数月于兹，众论纷争，日甚一日，或一省中并无一二人愿投考者，或一省中仅有一二人愿投考者，一有其人，遂为同乡、同列之所不齿。”^⑥之所以出现这种结果，倭仁的影响不能不说是一种重要的因素。

① 参见张仲礼《中国绅士》，第22、168~169页。

② 崇彝：《道咸以来朝野杂记》，第23页，北京古籍出版社，1982。

③ 朱彭寿：《文人荣遇》，《旧典备征·安乐康平室随笔》，第102页，中华书局，1982。

④ 曾国藩语，参见吴廷栋《寄倭臣峰中堂书》，《拙修集》卷九，第36~37页。

⑤ 李岳瑞：《倭文端沮开同文馆》，《春冰室野乘》卷中，第17页。

⑥ 《同治六年三月十七日通政使司通政使于凌辰折》，《中国近代史资料丛刊·洋务运动》（二），第39页。

另外，还应说明的一点是，倭仁在当时京师士大夫中的地位与声望也是一种重要的影响力。同治初年，倭仁、李棠阶、吴廷栋立朝辅政，“海内称为三大贤，都中凡有志正学之士皆以三公为依归焉”^①。但是，同治四年，李棠阶去世，五年，吴廷栋告老南归，与此同时，一些在士林中颇有影响的老成之士如祁寯藻、周祖培等人也于同治五、六年间相继辞世，正如在祁寯藻去世之时翁同龢所感叹：“先公摯友至此凋丧尽矣！”^② 这样，倭仁在京师士林社会中的地位便日显其重要。在 1867 年同文馆之争的时候，吴廷栋致函倭仁称：“在今日大廷，惟先生与兰孙先生负天下之望”^③。而这一年李鸿藻（兰孙）“在家全年守制”^④。另外两位帝师徐桐与翁同龢在资历上是远不能与倭仁相比，如前所述，他们都是尊崇倭仁的。在同文馆之争的过程中，我们可以看到几位帝师间的协作活动，虽然在激烈冲突的前台只是倭仁一个人出场，但是其背后有李鸿藻、徐桐、翁同龢的极力支持。据《翁同龢日记》载：

同治六年三月二十日，“荫轩三日未入值，与艮峰相国至报房，并至其家商略文字。……访兰生，点定数语”。二十一日，“倭相邀余同至荫轩处，知今日递折，有旨一道，令随时采访精于算法之人。又有旨，倭仁著在总理各国事务衙门行走，与商辞折。出城，访兰生长谈。”二十三日，“出偕倭、徐坐报房商前事”。二十四日，“遇艮翁于途，因邀至家，谈许久，知今日仍不准，与邸语几至拂衣而起。有顷，

① 方宗诚：《吴竹如先生年谱》第 58 页，《柏堂遗书》第二十六册。

② 《翁同龢日记》第一册，第 490 页。

③ 吴廷栋：《复倭艮峰相国书》，《拙修集》卷九，第 41～42 页。

④ 李宗侗、刘凤翰：《李鸿藻先生年谱》上册，第 155 页。

兰荪来邀，艮翁在座，商酌无善策。噫！去则去矣，何疑焉。^①

可见，在同文馆之争的时候，倭仁经常与李鸿藻、徐桐、翁同龢在一起，他们共同商讨对策。由此我们看到确实有一股势力在活动，这股以倭仁与帝师们为中心的活跃势力对京师士大夫的影响是不言而喻的。

三、倭仁的文化关怀

从广义的文化史意义而言，第二次鸦片战争才真正地使传统的士大夫感受到伴随着西力东侵而来的西学东渐对中国传统文化的强大冲击，所谓“夷人之变，为旷古所未有”，“此又自古以来夷祸之变局”^②。从此“变局”中，倭仁也痛切地感受到“华夏之大防已溃”，而提出“将何以立国”的问题，表示他在中西文化激烈冲撞中对中国文化的前途与出路的忧虑与关怀，在1867年的同文馆之争中倭仁的举动就是这种忧虑与关怀的具体呈现。在同文馆之争中，倭仁的核心思想就是反对正途士人“奉夷为师”，下面拟按倭仁的逻辑思路简略地揭示这一命题的文化史意义。

首先，从学习内容上，倭仁认为，天文算学为“末艺”。同文馆增设天文算学馆是洋务运动进一步发展的客观需要：洋务派办外交时，感到翻译人才的缺乏，于是办同文馆，学习西方语言文字；洋务派制造枪炮轮船时，又发觉必须懂得制造的原理，于是提倡学习天文算学，因而有开设天文算学馆之举。张盛藻认为，天文算学是“机巧之事”，“读孔孟之书，学尧舜之道”的儒

① 《翁同龢日记》第一册，第527～529页。

② 《郭嵩焘日记》第一卷，第403、499页。

家君子不必学，要学只能让钦天监的天文生与算学生去学，此议遭到皇上谕旨的训斥：“天文算学为儒者所当知，不得目为机巧”^①。在这种情况下，倭仁只得首先承认天文算学“为儒者所当知，非歧途可比”，表面上回避了由谁来学的问题。但是，他从自强事业的效果和国家大计的轻重缓急的高度，实际上认为天文算学可以不必学。他说：“天文算学，为益甚微”，是“一艺之末”，即使学得再好，也只能培养一些“术数之士”，而“古今来未闻有恃术数而能起衰振弱者”^②。“天文算学，止为末艺，即不讲习，于国家大计，亦无所损”，显然，他对“欲求自强，必须讲明算法之论”，持否定的态度^③。

其次，从学习对象上，倭仁认为，要学也不必向“夷人”学，出于对西方世界的无知与偏见，又加上其妄自尊大的“天朝上国”心态，倭仁认为中国自然有精通天文算学的人才，没有必要向“夷人”学习。他说：“天下之大，不患无才，如以天文算学必须讲习，博采旁求，必有精其术者，何必夷人？何必师事夷人？”他从民族情绪与排外主义的立场出发，认为“夷人吾仇也”，咸丰十年的“庚申之变”是我们民族的奇耻大辱，如果我们再向“夷人”学习，岂不是长他人志气灭自己威风，所谓“复扬其波而张其焰耶？”^④这是万万不可的。他还从对“夷性”的那点感性认识出发，认为“师夷制夷”是不可能的，弄不好还会中“夷”之诡计。“夷人机心最重，狡诈多端，今欲习其秘术以制彼死命，彼纵阳为指授，安知不另有诡谋？”^⑤

再次，从学习结果上，倭仁认为，正途“师夷”将会“变而

① 《同治朝筹办夷务始末》卷四七，第15～16页。

② 《同治朝筹办夷务始末》卷四七，第24页。

③ 《同治朝筹办夷务始末》卷四八，第19页。

④ 《同治朝筹办夷务始末》卷四七，第24～25页。

⑤ 《同治朝筹办夷务始末》卷四八，第11页。

从夷”，这是最可担心的。奕訢等人之所以主张招考正途人员，是因为他们认为“读书明理之上，存心正大”，不会“为洋人引诱，误入歧途”^①。倭仁则认为，让正途士人“师事夷人”，正是自投罗网，中了“夷人”的奸计。“闻夷之传教，尚以读书人不肯习教为恨，今令正途从学，恐所习未必能精，而读书人已为所惑，适堕其术中耳。”^②他进而认为，如果正途士人“奉夷为师”，那么他们就不可能“尽力报国”，反而会“为夷人用”。“今以诵习诗书者而奉夷为师，其志行已可概见，无论所学必不能精，即使能精，又安望其存心正大尽力报国乎？恐不为夷人用者鲜矣”^③。在倭仁看来，正途人士即所谓的“读书之士”，是中国文化的象征，在西学东渐的过程中，正要依靠他们来维系中国文化的存在，如果让他们向“夷人”学习，将会出现“变夏为夷”的危险。“议和以来，耶稣之教盛行，无识愚民，半为煽惑，所恃读书之士，讲明义理，或可维持人心。今复举聪明隽秀、国家所培养而储以有用者，变而从夷，正气为之不伸，邪氛因而弥炽，数年以后，不尽驱中国之众咸归于夷不止！”^④这样的结果便是中国文化的沦亡。

最后，倭仁在全面否定正途“师夷”的同时，正面倡扬了立国自强之道。他说：“立国之道，尚礼义而不尚权谋；根本之图，在人心而不在技艺。”^⑤“欲求制胜，必求之忠信之人；欲谋自强，必谋之礼义之士。”“战胜在朝廷用人行政，有关圣贤体要者，既已切实讲求，自强之道，何以逾此？”^⑥在洋务派主张向

① 《同治朝筹办夷务始末》卷四八，第2页。

② 《同治朝筹办夷务始末》卷四七，第25页。

③ 《同治朝筹办夷务始末》卷四八，第11页。

④ 《同治朝筹办夷务始末》卷四七，第24～25页。

⑤ 《同治朝筹办夷务始末》卷四七，第24页。

⑥ 《同治朝筹办夷务始末》卷四八，第11～12页。

西方学习以“求富”、“求强”的时候，倭仁搬出了儒家传统的“德治”理论。正如奕訢等人指出这是“以忠信为甲冑、礼义为干橹”，是荒唐可笑的。

总之，在同文馆之争中，倭仁以“本末”论（或“道器”论）和“夷夏之辨”的观念为思想基础，否定了西学的价值，从而认为向西方学习不但是没有必要的，而且还会有导致中国文化沦亡的危险。可见，倭仁竭力反对正途士人向“夷人”学习天文算学，其实质正是倭仁对中国文化存亡问题的忧虑和关怀，这种抗拒西学的态度，充分显露了他全盘固守中国传统文化极端保守思想。

四、守旧与趋新之间

1867年的同文馆之争具有中西文化冲突的意义，这一点已为学界所普遍认同^①。通过进一步考察，笔者认为，同文馆之争超越了统治阶级内部的权力之争，是传统社会的惰性力量与近代化进程的矛盾冲突，具体体现了中国近代化过程中出现的在如何处理中西文化关系问题上的趋新与守旧这两种势力之间的紧张关系。

同文馆之争的双方各以奕訢与倭仁为代表，而皇权的代表慈禧太后到底倾向哪一方呢？前面我们探讨同文馆之争的结果时提

^① 殷海光认为，“近代中国的中西文化论战的首次交锋，是从恭亲王奕訢和大学士倭仁的辩论开始的”（《中国文化的展望》，第222页，中国和平出版社，1988）。熊月之认为，同文馆之争是“近代中西文化会面以后引起的第一场大争论”（《西学东渐与晚清社会》第332页，上海人民出版社，1994）。丁伟志、陈崧认为，同文馆之争是近代以来“中西文化观念的第一次直接交锋”，“是两种文化的冲撞所引起的，事关中国此后文化的性质和文化建设的道路的一场大辩论”。见《中西体用之间》，第62、87页，中国社会科学出版社，1995。

到，是皇权支持奕訢而用行政手段压制了倭仁^①。既然如此，那么倭仁的反对为什么能使同文馆新的招生计划受挫呢？这才是问题的关键所在。我们说，慈禧支持奕訢，而他们两个中一个具有代表国家元首的资格，一个是朝廷首脑，那么京师同文馆的事业

① 早就有一种观点认为，是慈禧支持倭仁反对奕訢而使同文馆新计划受挫，因此认为同文馆之争是同治四年慈禧与奕訢政争的继续，并举证同治七年的一道上谕中倭仁的名字排在奕訢前面为论据（Kwang-Ching Liu, 'Politics, Intellectual Outlook, and Reform: The T'ung wen Kuan Controversy of 1867,' Paul A. Cohen and John E. Schrecker, ed. *Reform in Nineteenth-century China*, Harvard University, 1976. 刘氏的观点以后又多次在其他地方发表，如费正清编《剑桥中国晚清史》上卷，第585—586页，中译本，中国社会科学出版社，1993，英文原版于剑桥大学出版社1978年。刘广东：《一八六七年同文馆的争议》，《复旦学报》1982年第5期）。这种观点近年来仍然有人沿袭（任复兴：《同文馆事件：中国近代化的严重挫折》，任复兴主编《徐继畲与东西文化交流》，中国社会科学出版社，1993。宝成关也持类似的观点，参见《奕訢慈禧政争记》，第219—222页）。笔者以为颇可商榷。首先，同治四年，慈禧曾经利用倭仁打击了奕訢，罢黜了他的“议政王”封号，但是，并不是说，同治六年的同文馆之争中慈禧就一定支持倭仁来对付奕訢，这其间没有必然的联系。其次，论者得意于同治七年上谕中的发现，其实当中有误解之处。查这道谕旨是有关皇上“典学亲师”，培养君德和“讲求治道”的（《清穆宗实录》（六），第295页，卷二三八，同治七年七月中），将帝师大学士倭仁等人排在军机大臣恭亲王奕訢等人前面自然不足为怪。如果说这种表象的背后“有政治意义”，其实只是臆测。最后，我们从倭仁在同文馆之争中及之后的遭遇和处境或许可以看出实情来。在同文馆之争中，清廷对待倭仁显然要比对待张盛藻和杨廷熙要谨慎得多，不是简单地加以训斥了事，而是一再为难他，甚至差点将他逼上绝境。如让他保举人才另设一馆，他不得不尴尬地承认“奴才并无精于天文算学之人，不敢妄保”；命他到总理衙门上班，要他直接与外国人打交道，这更是丧命之举，而他一再辞谢不得允准，终于气出病来，只好请求开缺，最后失去了除大学士兼帝师以外的一切职权。正如吴廷栋说是“当事挤之于危地”（《寄倭仁峰中堂书》，《拙修集》卷九，第36页）。郭嵩焘说是“朝廷又益以悔弃出之”（《郭嵩焘日记》第二卷，第446页）。李慈铭说是“见嫉于执政，齟齬于宫廷”（《越缦堂日记》，同治六年七月初三日）。可见，比起张盛藻、杨廷熙遭受上谕训斥来说，倭仁的遭遇更惨，他不仅遭受到被人故意为难和捉弄的人格羞辱与精神创痛，而且还因此而受到了实质性的政治打击与损失。在同文馆之争以后，倭仁的政治地位并没有也不可能提高在恭亲王之上，事实上他在朝中仍然受到排挤而在政治上更加孤立。据曾国藩的观察，“良相盛负时望，而势颇孤”，“良相老成宿望，近年势颇孤立”，当时政治斗争的情形已是势成“水火之痕”，以至于曾国藩“屡向枢府诸公为之谋一部务”，都“为忌者所尼”而不得（《致李鸿章》、《复吴廷栋》、《曾国藩全集·书信》（九），第6716、6798页）。倭仁的政治处境，是曾国藩都无法转圜的，可见其对于政治背景的深厚。假如倭仁有慈禧的支持，那么这种现象显然是不可理解的。

即是朝廷的举措，是朝廷的政治行为，即具有国家政治的意义。有人认为京师同文馆是“朝廷惟一直接办理的新政”^①，或许正是在这个意义上而言的。在这里，我们看到，朝廷扮演着革新的角色，代表着一种趋新的力量。因此，倭仁反对同文馆的举动，其实是与趋新势力的对抗。前面我们分析了倭仁的影响力，看到其影响力之大，显然，如果单凭倭仁个人的力量是不可能产生那种结果的。这就是说，在这个事件上，倭仁不是单个的人，而是另一种势力的代表，他代表的是传统社会文化的惰性力量，同文馆招生计划的受挫正是这种强大的惰性力量作用的结果。所以，如果说，以奕訢为首的洋务派代表的是一种趋新的力量，那么，以倭仁为首的反对派则无疑是一种守旧力量的象征。同文馆之争正是这两种趋新与守旧势力的较量，其结果便取决于这两种力量的社会基础的大小关系。

就士林社会的一般心态而言，当总理衙门开设同文馆之时，“士大夫多守旧，以‘用夷变夏’非议者甚众”，倭仁的举动“虽违旨，而一时清议极推服之”^②。诚如曾国藩所言“良相盛负时望”^③，这种“时望”反映的是当时士林社会普遍的守旧心态。因此，在同文馆之争中，士大夫多支持倭仁，而反对奕訢。据时与倭仁同值弘德殿的翁同龢的记载：

同文馆之设，谣言甚多。有对联云：“鬼计本多端，使小朝廷设同文之馆；军机无远略，诱佳弟子拜异类为师。”

京师口语藉藉，或粘纸于前门以俚语笑骂：“胡闹胡闹，教人都从了天主教”云云。或作对句：“未同而言，斯文将

① 苏精：《清季同文馆及其师生》，第15页。

② 徐一士：《一士谭荟·倭仁与总署同文馆》，《近代稗海》第二辑，第385页。

③ 《致李鸿章》、《曾国藩全集·书信》（九），第6716页。

丧”；又曰：“孔门弟子，鬼谷先生”。^①

对于总理衙门在同文馆增开天文算学馆的新举措，京师士大夫可以说是极尽其冷嘲热讽、嬉笑漫骂之能事，无疑是对倭仁的有力声援。

李慈铭时居忧在籍，他从《邸钞》上了解到同文馆之争的情形后，更是大发其反对“用夷变夏”的议论：

至今年开同文馆，以前太仆卿徐继畲为提调官，而选翰林及部员之科甲出身年三十以下者学习行走，则以中华之儒臣而为丑夷之学子，稍有人心，宜不肯就，而又群焉趋之。盖学术不明，礼义尽丧，士习卑污，遂至于此。驯将夷夏不别，人道沦胥，家国之忧，非可言究。^②

李慈铭的议论代表了当时多数士大夫的意见。以上翁同龢与李慈铭的守旧言论是人们经常引征的，下面看看郭嵩焘的事例。

自诩为天下“独有区区一人”懂洋务的郭嵩焘^③，当时虽闲居乡里，却一直关注着同文馆之争事态的发展。他似乎能超越争论的双方而从一个更高的高度进行审视，他认为双方“用意不同，而同一懵懵，如群盲相遇于道，争辩谄然，而皆一无所见”。但是，他对奕訢为代表的总理衙门一方的批评却颇耐人寻味。他说：

① 《翁同龢日记》，第一册，第519、521页。

② 李慈铭：《越缦堂日记》，同治六年七月初三日。

③ 《郭嵩焘日记》第二卷，第431页。他说：“方今天下，能推究夷情，知其所长以施控御之宜，独有区区一人，而不使一效其用。”

从少海处借读总理衙门原奏。立言之悖谬，无一语不足喷饭。所议章程数则，……阅之不胜骇叹。用洋人所授之业为升阶以狎侮士大夫，流俗之所争趋，君子之所深耻。乃至行拘禁之令，出入有制，而月一加考试，移督教童蒙之政以施之翰、詹清贵人员，贱简士大夫以辱朝廷。^①

郭嵩焘还“特取所拟章程，遂条辨之”，认为总理衙门所拟《同文馆学习天文算学章程》六条都“必不可行”。例如：关于专取正途，他说：“直不解其何意”。“以为重其选以媚洋人，则亦天下士大夫之耻也”。“偏取之以使从洋人受业，辱国孰甚焉。”关于常川住宿，他说：“稍有廉耻自立之心，肯听束缚以服习洋人之教乎？”关于优加奖叙，他说：“以利禄为名而眩使就之，君子必引以为耻。名义者，生于人心而与外相应者也。故君子重名。今使就洋人受业，所受业者于心无咎，而为之名曰：汝往从洋人，即高官厚禄随之。是先毁弃士大夫之廉耻，以使觐颜而为此。天文、算学所习者不可知，而耻心先已荡然矣。士习、人心之所关系，于斯为大。”等等^②。这些与倭仁们所言何异？以上不厌其烦地征引，无非只是说明，开明如郭嵩焘者尚且有如此心态，一般士大夫是如何守旧更是可想而知了。

其实，对同文馆的反对不只是一两个人的行为，据郭嵩焘的记载，也有士大夫们的集体抗议，“湖南京官会议：有人馆从洋人肄业者，不准入会院，其各部司员皆不得分印结。山西人亦从而和之”^③。因此，不仅年轻士子将投考同文馆视为畏途，就是

① 《郭嵩焘日记》第二卷，第430～431页。

② 《郭嵩焘日记》第二卷，第443～445页。

③ 《郭嵩焘日记》第二卷，第430页。

著名学者李善兰、邹伯奇被聘为同文馆教习也迟迟“引疾不赴”^①。可见，倭仁的举动具有广泛的社会基础，倭仁以其显赫的地位站出来反对同文馆或许正是社会的期望，“倭公诚理学名儒，狂澜砥柱”^②。在此意义上而言，毋宁说倭仁正代表着一种强大的社会力量。

至此我们明白了为什么倭仁的反对能使具有皇权背景的同文馆招生计划受挫的原因。奕訢等人虽然可以仗着皇权的威势用行政的手段压制打击倭仁等人，但是，面对传统社会强大的惰性力量的阻碍，他们显得无能为力^③。在这里，趋新与守旧的力量是极不成比例的。我们知道，中国的近代化运动是在西力东侵和西学东渐的复杂背景下启动的，在此同时，也激发出一种强烈的民族主义情绪。这种民族主义情绪是复杂的，一方面可以是近代化运动启动的动力，另一方面也可以是产生排外主义的温床。事实上，我们从同文馆之争的事例看到，以国家为主体的向西方学习的早期近代化运动与社会的排外主义的民族情绪之间出现了极端紧张的关系。从这种紧张关系中，我们体会到中国近代化进程的艰难曲折：国家的近代化变革受到社会文化的近代化程度的制约，也就是说，国家近代化运动的开展必然以社会文化的近代化为前提，否则，将举步维艰。

① 《同治六年七月十六日总理各国事务衙门奏》，《中国近代史资料丛刊·洋务运动》（二），第53页；“其究竟有无实学，抑或恐为浮言所蔽，不肯轻进，无从而知。”后来，李善兰于1868年束装北上，而邹伯奇则不久病逝，终未赴任（洪万生：《同文馆算学教习李善兰》，杨翠华、黄一农主编《近代中国科技史论集》，台北，1991）。

② 陈康祺：《同文馆》，《郎潜纪闻初笔二笔三笔》上册，第7页。

③ 据同文馆总教习丁韪良的观察：“那些人势力也很不小，对于任何维新政策，都有足够的力量加以阻碍”（前引丁韪良《同文馆记》）。

第七节 对天津教案的关注

一、一场不容忽视的讨论

到 19 世纪 60 年代，中国已在西方列强的炮舰政策下被迫开放二十多年，但是，人们仍然忘不了南京“城下之盟”的耻辱，尤其忘不了北京“庚申之变”的创痛，在国人的心目中，西方列强成了大清帝国不共戴天的“仇敌”。尽管中外交往已不可避免，然而，在“华夷之辨”的民族主义思想传统与现实中的“仇耻”观念支配下的人们，仍然不能也不愿意正视这个无情的事实。卧榻之侧，岂容他人鼾睡？他们希望与“仇敌”共处只是暂时的现象，有朝一日总得重振“天朝上国”昔日的雄威。正如醇郡王奕譞在同治八年（1869 年）初的一个奏疏中所说：“庚申必应和约，现在必应羁縻，将来必应决裂。”“一旦翻然决裂，将以天下之兵之民，敌彼蕞尔数国，如越之灭吴，唐之服突厥，其庶几乎。”为此，他提出“驱逐洋人之法”六条：垂询督抚各筹制夷之法；令王大臣各抒所见，以济时艰；令督抚激励绅民打毁天主堂；将大内各洋物颁赏，屏弃异物；召见宿将以备防御外夷；详查在京洋人出入数目^①。醇王的奏折交由以倭仁为首的大学士在内阁集体讨论，结果他们认为，除第二条有可能使此军国大计泄密难行外，其余五条“均可采择施行”^②。可见，醇王的建议基

① 奕譞：《奏陈驱逐洋人之法六条》，《近代中国对西方及列强认识资料汇编》第二辑第一分册，第 65～68 页。

② 倭仁等：《奏议覆练兵设备六事》，《近代中国对西方及列强认识资料汇编》第二辑第一分册，第 77～79 页。另见《同治朝筹办夷务始末》卷六四，第 8～12 页。

本上得到倭仁等大学士的认可。这是在天津教案发生的前一年由于“修约”的刺激而引发的一场讨论，当时参与讨论的只有醇郡王奕譞和大学士倭仁、曾国藩、朱凤标、瑞常，而且那个基本赞同醇王关于“驱逐洋人”的极端排外主张的复奏还是由曾国藩起草的^①。我们看到，醇王奏折的第三条是在鼓励人民制造教案，可对此曾国藩并没有异议。有趣的是，一年之后，曾国藩成了处理天津教案的主角，而倭仁则成了京师士大夫“清议”的代表。因此，曾国藩表现出极端矛盾与痛苦的心态^②，倭仁则最终坚守着“夷夏大防”的阵地。

二、倭仁关注天津教案的心态

同治九年五月二十三日（1870年6月21日），在天津发生了激烈的民教冲突事件，愤怒的天津民众打死了法国领事丰大业及教士、修女和其他外国人共二十名，并烧毁法国领事馆及外国教堂十余座，引起了法、美、英等七个国家的联合“抗议”，这就是震惊中外的“天津教案”^③。西方历史学家马士用近乎夸张的偏激之词描述了民众反教排外的强烈的民族主义情绪，他说：“半个世纪的种族嫌恶，十年来的民族怨恨，反基督教情绪的滋长，部分的基于宗教偏见，部分的基于迷信，部分的基于轻信谣

① 《曾国藩全集·日记》（三），第1599页。同治八年正月初五日，醇郡王奕譞与大学士倭仁、曾国藩、朱凤标、瑞常在内阁集议，“议论良久，将办折复奏，余推倭相起草，王及三相推余起草。午正构思，及申初二刻脱稿，共千六百余字”。

② 曾国藩的痛苦与矛盾心态，在于他处在这个位置就必须按照清廷与总理衙门的意志办事，但这样既有悖于自己的意愿，又必然招致朝野士大夫“清议”的非难，正如曾氏自叙是“内负疚于神明，外得罪于清议，远近皆将唾骂”。见《谕纪泽》，《曾国藩全集·家书》（二），第1375页。

③ 关于天津教案的一般性述论可参阅刘海岩《有关天津教案的几个问题》，《近代中国教案研究》，四川省社会科学院出版社，1987。

言，所有这些达到了一个共同的焦点，并且这种上长着的纷扰于三小时的杀人、放火和抢劫中达到极点。”^① 正如费正清所说：“天津教案是近代中国的对传教士和其他外国人的一系列攻击中的最壮观的场景”^②。无疑，天津教案在近代中国教案史上具有典型意义。关于天津教案，西方学者力图揭示其“排外主义”的实质^③，中国学者则旨在阐释其反侵略的意义^④。其实，尽管两者的立场不同，却有关文化价值冲突的共同点。笔者在此拟从这个角度观察倭仁关注天津教案的文化心态。

天津教案发生后，关于如何处理此案，朝野上下一时“群议纷纷”。据曾国藩的观察，大致有“论理者”与“论势者”两派意见：

论理者以为当趁此驱逐彼教，大张挾伐，以雪显皇之耻而作义民之气。论势者以为兵端一开，不特法国构难，各国亦皆约从同仇。能御之于一口，不能御之于七省各海口；能持之于一二年，不能持之于数十百年。而彼族则累世寻仇，不胜不休。庚午（应作“庚申”——引者注）避狄之役，岂可再见？^⑤

所谓“论理者”一派的主要人物有醇郡王奕譞、倭仁、李鸿藻等

① 马士：《中华帝国对外关系史》第二卷，第270页，三联书店，1958。

② J. K. Fairbank, 'Patterns behind the Tientsin Massacre,' *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 20, 1957.

③ Paul A. Cohen, *China and Christianity: the Missionary Movement and the Growth of Chinese Antiforeignism, 1860-1870*, pp. 229-261, Chapter 9, 'The Tientsin Catastrophe,' Harvard University Press, 1977.

④ 顾长声：《传教士与近代中国》，第144~149页，上海人民出版社，1991。

⑤ 《复刘蓉》，《曾国藩全集·书信》（九），第7577页。

人，“论势者”一派则有崇厚和总理衙门大臣恭亲王奕訢、宝鋆、董恂等人^①。值得注意的一点是，参照前面所述同治八年初大学士集议醇王奕譞“驱逐洋人之法”的事例，按理说，曾国藩也与倭仁等人一样，应属“论理者”一派。然而，不幸的是，曾国藩以直隶总督受命为办理天津教案的主持者，他之“为言势者所惑”，其实也有迫不得已的苦衷，这正是他的心理矛盾与痛苦的症结所在。据时人的观察，“当事者欲以求和了局”^②。曾国藩也非常明白这一点，他更明白“求和”势必得罪“清议”，然而他又不得不这样做。他在给儿子的信中写道：“崇帅欲余撤道、府、县三官以悦洋人之意，余虽知撤张守即大失民心，而不得不勉从以全大局。”^③“余所办皆力求全和局者，必见讥于清议。但使果能遏兵，即招谤亦听之耳。”^④他因此而付出了惨重的代价，落到个身败名裂的地步，“一转眼间，钟铭世勋，圣相威严，都变为谤议纷纷，举国欲杀”^⑤。甚至有讥为“汉奸”、“卖国贼”者。在那弱肉强食的时代，将一个国家、一个民族蒙受耻辱的责任由一个人来承担，对于曾国藩来说显然是难堪的。曾国藩只是无奈地成了清廷与总理衙门的替罪羊，同样无奈地充当了时代的悲剧角色。他只好又一次“打脱牙和血吞”。

倭仁作为京师大夫“清议”的代表，就个人而言，似乎只有他能理解和同情曾国藩的苦衷，而这种理解和同情是建立在认曾国藩为“同道”的基础之上的。倭仁虽身在京城，却一直关注

① 参见贾熟村《曾国藩与天津教案》，《曾国藩学刊》（创刊号），1994。

② 吴大廷：《津门纪事诗·自序》，钱仲联主编《清诗纪事》（十六），咸丰朝卷，第11436页，江苏古籍出版社，1989。吴大廷所言“当事者”指清廷与总理衙门。

③ 《谕纪译》，《曾国藩全集·家书》（二），第1373页。

④ 《谕纪译纪鸿》，《曾国藩全集·家书》（二），第1374页。

⑤ 萧一山：《曾国藩传》，第3页。

着天津教案事态的发展，他与曾国藩保持着密切的通信往来，因而对津案的具体情况非常了解，“相国倭文端公屡接曾公手书，深知津务崖末”^①。倭仁自然很了解曾国藩的难处。因此，倭仁的“清议”，与其说是针对曾国藩，还不如说是直接针对总理衙门大臣。翁同龢就清楚地看出了这一点，他在日记中记载了倭仁与总理衙门大臣之间的矛盾冲突：“（宝藜）以倭相曾致书湘乡论津事，以为阻挠大计”。“枢廷见起时又力诋良老，意在排击清流，可畏也。”^②倭仁对曾国藩办理天津教案的心态很复杂，出于理解与同情，他必须顾惜曾国藩的声名，但又对曾国藩将天津府县张光藻、刘杰交刑部治罪的举措不以为然。在两宫皇太后召见廷臣集议津案时，曾经做过倭仁学生的惇亲王奕訢首先上奏讲出了倭仁的心思，他说：“曾某亦不得已，惟民惟邦本，民心失则天下解体”。而倭仁只是说：“张、刘两员既是好官，不宜加罪。”^③后来，倭仁上《叩恳矜全良吏疏》，借“矜全良吏”为名，一方面，为曾国藩求情，认为曾国藩是因“误听人言”而为天下人误解，曾国藩已有悔过之心，应该不能再让他蒙此不白之冤；另一方面，倭仁还表达了自己关注天津教案的真实心迹。他说：

自古朝有忠臣仇敌所忌，善谋国者断不肯丧国家忠臣之气以遂仇敌忤害之心。汉杀晁错以悦吴楚，究不能止吴楚之叛，而徒貽景帝以刻薄之名；宋杀岳飞以悦金，究不能禁金人之欺，而徒貽高宗以忘仇之罪。我皇上自必上法祖宗，岂肯袭汉宋之误？今日重罪守令以谢洋人，将来此端一开，何

① 苟唐居士：《津事还略》，《防海纪略》卷下，第31页，上海书店，1987。

② 《翁同龢日记》第二册，第796、798页。

③ 《翁同龢日记》第二册，第784页。

以立国？惟有仰恳天恩，交部核议，在守令自当为国家受过，在议臣自当执法不移，而在皇上自当施格外之仁，以存正气而培国脉，于一时权宜之中，仍为百世不拔之计。^①

倭仁在此又一次提出“何以立国”的问题，再次表明他在中西文化冲突的过程中对中国文化的前途与出路的忧虑和关怀。费正清认为，教案“可以作为社会制度和文化价值冲突的事例来研究”^②。显然，天津教案是中西文化冲突的典型例证。由于史料的缺乏，我们没有发现这个时期倭仁的反教言论，但是，从倭仁对在教案中保护天津民众反洋教行为的天津守令的命运的关注，我们可以看出倭仁对反洋教运动也是支持的。在倭仁看来，“夷人”是中国人的“仇敌”，历史上的汉宋故事的教训昭示着现实，对“夷人”必须采取强硬的不妥协的态度，可见其对“夷人”、洋教乃至西方文化的排拒心理。同时，他认为，天津守令是国家的“忠臣”，必须“矜全良吏”，“以存正气而培国脉”，这是立国的“百世不拔之计”，这样才能维护中国传统文化和稳固“夷夏大防”秩序。

三、倭仁与曾国藩“绝交”辨

同治九年（1870年），曾国藩办理天津教案，颇遭物议。有人以为倭仁因此而“贻书绝交，中有‘执事媚献，朋辈之羞，即士林之耻’”^③。倭仁是否与曾国藩“绝交”呢？这里有必要略作辨析。在办理天津教案的过程中，曾国藩秉承清廷与总理衙门的

① 《叩恳矜全良吏疏》，《倭文端公遗书补》，第12～13页。

② J. K. Fairbank, 'Patterns behind the Tientsin Massacre,' *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 20, 1957.

③ 费行简：《倭仁传》，《近代名人小传》，第91页。

旨意，依从崇厚，将天津守令张光藻、刘杰送交刑部治罪，此举颇为朝中“清议”所非难。倭仁很熟悉曾国藩办理津案的内情，他也曾上疏抗议，“相国倭文端屡接曾公手书，深知津务崖末，以天津守令解交刑部，恐二臣入于冤狱，抗疏论之”^①。然而，人们忽视了倭仁奏疏中关键的一段话：

曾国藩为我朝重臣，始参守令系误听崇厚之言，后蒙举世清议，中心自疚不可为人，屡次函商总署，深自引咎，竟不推过于人，惟乞恩免解。我皇上之待大臣有礼，岂有因其一时误听人言而忍其终身之大耻，而使天下称冤，令曾国藩不可为人，即国家亦将耻不可为国也。^②

倭仁此疏说出了曾国藩不得已的苦衷，这与其说是为“矜全良吏”，更不如说是为曾国藩求情。在倭仁看来，朝廷“矜全良吏”正是为曾国藩求得天下人的理解。时人论曰：“文正公之调停津事，孤诣苦心，初尚不理人口，而文端昭雪之于前，津民感戴之于后。”^③可见，是倭仁为曾国藩“昭雪”鸣不平，而不是与曾国藩“绝交”。事实上，他们此后也并未“绝交”。曾国藩办完津案后进京晋见时还专门拜访过倭仁^④。次年，倭仁去世后，曾国藩在唁函中给予了极高的评价：

^① 苟唐居士：《津事述略》，《防海纪略》卷下，第31页。

^② 倭仁：《叩恳矜全良吏疏》，《倭文端公遗书补》，第12页；《倭文端公仁奏疏》，苟唐居士：《防海纪略》卷下，第35～36页。按：王之春（苟唐居士）在《国朝柔远记》一书中节录此疏，却恰恰删掉这段话，很容易引起对此疏的误解。见王之春《清朝柔远记》，第314页，中华书局，1989。

^③ 苟唐居士：《防海纪略》卷下《跋》，第39页。

^④ 《曾国藩全集·日记》（三），第1788页。

惟念太保中堂名德硕望，讲求正学四十余年，存养省察未尝一息少懈。即历载日记，已为海内士大夫所同钦守之正轨，戒宗旨之稍偏。凡有志学道者，皆仰为山斗而奉为依归。至夫黼座论思，讲筵启沃，皆本致君尧舜之心，以成中兴缉熙之业，洵属功在社稷，泽及方来。^①

曾国藩在致友人私函中也称倭仁“不愧第一流人。其身后遗疏，辅翼本根，亦粹然儒者之言”^②。曾国藩还与老友吴廷栋谈及倭仁遗疏，“交口称之，谓倘非自撰，不能抒写其心中所欲言”，并为“昔年故交零落殆尽”而“黯然”神伤^③。此种暮年怀旧真情之流露，足征曾国藩与倭仁终生交谊至深。

第八节 去世前后之优荣

倭仁生当嘉庆朝，道光朝仕途平平，咸丰朝未被大用，同治朝则飞黄腾达，位极人臣，虽因同文馆之争稍受挫折，而以大学士兼帝师任职终身，“仰荷天恩，至优至渥”^④，真可谓“晚遭隆遇”。

同治九年（1870年）冬，倭仁“患生瘰癧”，据翁同龢是年十一月初二日的日记载：“艮翁左颊起痰核，渐大，医者云石疽也，不早治将成大病。”果然不幸而言中，倭仁患处渐肿大生痛，久治无效，日渐加剧。同治十年二月十七日（1871年4月6

① 《唁福纶福裕》，《曾国藩全集·书信》（十），第7474页。按：原编者题为《唁倭福纶倭福裕》，误。倭非姓也，倭仁，乃名，其姓为乌齐格里，故其子不得如是称，但称福纶福裕可也。

② 《复刘坤一》，《曾国藩全集·书信》（十），第7476页。

③ 黎庶昌：《曾国藩年谱》，第251～252页。

④ 《遗折》，《倭文端公遗书》卷二，第29页。

日)，倭仁不得不请开缺，得“赏假两月”^①。倭仁不但未被开缺，反而于三月晋升为文华殿大学士^②。四月十七日（6月4日），倭仁因久病未愈仍请开缺，得旨“倭仁著再赏假两个月，无庸开缺，并著赏给人参六两以资调理”^③。四月二十一日（6月8日），倭仁去世^④。

倭仁去世后，恤典极荣。同治皇帝谕旨：

著赏给陀罗经被。派贝勒奕劻带领侍卫十员，即日前往奠醊。加恩晋赠太保，照大学士例赐卹，入祀贤良祠。任内一切处分，悉予开复。应得卹典，该衙门察例具奏，伊子广东候补同知福纶，著俟服阙后以该衙门郎中补用，伊孙户部候补员外郎衡峻，著以本部员外郎即补，衡瑞著赏给举人，准其一体会试，衡龄著赏给主事，衡珊、衡琪均著赏给内阁中书，用示笃念耆臣至意。^⑤

单就第一项“赏给陀罗经被”来说，据记载：“陀罗呢经被，盖西藏喇嘛胡图克图所贡，质以内地绸缎为之，上有梵字陀罗呢大悲咒，若一大圆图，然字皆旋转，由中达外，约十余层，细极毫毛而明晰可数。凡亲藩勋旧及大臣被殊眷者，饰终令典，始得被赐。”^⑥倭仁得赐，当为殊荣。曾国藩在唁函中称：“加以积善之

① 《翁同龢日记》第二册，第816、837页。

② 《清穆宗实录》（七），第73页，卷三〇七，同治十年二月。

③ 《清穆宗实录》（七），第93页，卷三〇九，同治十年四月下。

④ 《翁同龢日记》第二册，第853页。“昆翁自十八日起，病势顿轻，能进粥饭吃烟，所患渐消，今日晨忽大解十次，随即呕血，血尽气绝矣。”

⑤ 《清穆宗实录》（七），第98页，卷三〇九，同治十年四月下。

⑥ 《陀罗呢经被二则》，《清宫遗闻》，《清初野史大观》（一），卷二，第21页，上海书店，1981。

庆，穀貽子孙，饰终之典，哀逾圭璋。固已备极哀荣，毫无遗憾。”^① 光绪八年（1882年），河南巡抚李鹤年奏建专祠于开封，得旨“予前文华殿大学士倭仁于河南省城建祠”^②。

第九节 倭仁与“同治中兴”：与曾国藩比较

倭仁与曾国藩同历嘉道咸同四朝，完全是同时代的人。道光年间，他们同从唐鉴问学，相交为师友，是倡导理学的中坚；同治时期，又同居高位，一立于朝，一主于外，成为“中兴”贤辅名臣。然而，他们又是两种不同类型的代表人物，一为顽固保守的象征，一为洋务运动的首领。因此，从倭仁与曾国藩比较的角度观察理学与“同治中兴”，应该说是很有意义的。

一、晚清理学的两个发展路向

有人作了这样的假设：“假如曾国藩不曾出京办团练，一直留在朝中，他能扮演的角色和表现的心态，大概和倭仁不会相差很多。”^③ 揆诸史实可知，这个假设缺乏充分的事实根据。试问：为什么曾国藩能办团练而倭仁不能？这绝不仅仅是因为曾国藩出京而倭仁在朝的缘故。这一点我们不得不叹服咸丰皇帝的知人之明。道光三十年（1850年），咸丰皇帝即位之初，曾就“用人行政”问题下诏求言，倭仁与曾国藩各上《应诏陈言疏》。倭仁大谈“君子小人之辨”，并引程颢之言：“择天下贤俊，使得陪侍法

① 《唁福纶福裕》，《曾国藩全集·书信》（十），第7474页。

② 《倭仁传》，《清史稿》卷三九一，第11737页。朱寿朋：《光绪朝东华录》（二），总第1384页，中华书局，1984。

③ 韦政通：《中国十九世纪思想史》上册，第403页，台湾东大图书公司，1992。

从”，咸丰皇帝认为“名虽甚善，而实有难行”^①。曾国藩则就“用人一端”详加阐述，认为“大抵有转移之道，有培养之方，有考察之法，三者不可废一”，咸丰皇帝以为“剴切明辩，切中情事”^②。两相对照，在咸丰皇帝心目中留下的印象肯定是不同的。咸丰二年（1852年），咸丰皇帝在召见吴廷栋时，又特地询问了他的看法，吴廷栋认为曾国藩“虽进言近激而心实无他”，倭仁“守道似近迂而能知大体”^③。吴廷栋真不愧是曾国藩和倭仁的知交，一个“激”字，一个“迂”字，刻画得如此传神，这不能不加深咸丰皇帝心中的初始印象。同年，何桂珍以性命担保举荐重用倭仁，“投以艰巨之任”，咸丰皇帝不为所动，“未从其请”^④。咸丰四年（1854年），京师办团练，户部侍郎王茂荫奏请让倭仁“会同办理”，咸丰皇帝谕旨明白地宣称：“倭仁断无干济之才，况此事非伊所长”，终不得其请^⑤。不久即命倭仁入值上书房，“授惇郡王读”。后来，曾国藩也在私下里评论倭仁有“特立之操”，然“才薄识短”^⑥。显然，倭仁只是有学养道德的“君子”，曾国藩才有真正的“干济之才”。倭仁与曾国藩是两种不同类型的人，他们虽然都信守程朱理学，但是，从儒家传统的“内圣外王”标准来衡量，倭仁偏于“内圣”修身，曾国藩重于“外王”经世，他们正代表了晚清理学发展的两个路向：理学修身

① 《应诏陈言疏》，《倭文端公遗书》卷二，第1～3页；《清文宗实录》（一），第104页，卷四，道光三十年二月下。

② 《应诏陈言疏》，《曾国藩全集·奏稿》（一），第6～10页；《清文宗实录》（一），第116～117页，卷五，道光三十年三月上。

③ 吴廷栋：《召见恭纪》，《拙修集》卷一。

④ 何桂珍：《请特用诸臣疏》，《何文贞公遗书》卷一，第1～4页；《倭仁传》，《清史列传》卷四六，第3635页。

⑤ 《清文宗实录》（三），第33页，卷一八，咸丰四年正月中。

⑥ 《能静居日记摘抄》，汪世荣编注《曾国藩未刊信稿》，第393页，附录二，中华书局，1959。

派，强调个体道德修养；理学经世派，注重建功立业^①。

讲晚清理学当自唐鉴始。有人说：“鉴之学虽无足称，然亦为开风气者，能于理学衰微不振之时，独树一帜也。”^②对“鉴之学”如何评价，似还得作具体研究，可以肯定的一点是，唐鉴开启了晚清理学复兴的新风，在新的历史条件下，他提倡理学的复兴是要“守道救时”。关于“守道”，唐鉴著《国朝学案小识》，编制出一个严密的程朱理学道统传承体系，要“守”的就是这个承接孔孟的程朱理学道统。所谓“救时”，即经世，唐鉴说：“今夫礼乐兵农，典章名物，政事文章，法制度数，何莫非儒者之事哉！”^③然而，唐鉴本人“守道”有余而“救时”不足。或许可令唐鉴欣慰的是，他的门徒倭仁与曾国藩此后一为“守道”的主将，一为“救时”的重镇；是他们共同高举了理学大旗，使程朱理学一度在咸同时期兴盛起来，蔚然形成一股潮流。

倭仁是理学修身派的代表，有人把他与唐鉴列为“纯粹理学家”^④，即理学的正统派。所谓正统的程朱理学，主要是一种道德实践哲学，倭仁正是如此。倭仁不仅自己注重道德心性修养，踏实做圣贤工夫，努力完善自己的道德理想人格，而且在社会上大力提倡，希望将社会上的人个个造就成儒家“君子”，他所编著的《为学大指》主要是介绍为学做人的方法，正是为了这个目的。以倭仁为首的修身派，他们尊崇唐鉴提倡的“守道”宗旨，以程朱理学为唯一的“正学”，排斥其他一切学术流派，学术上的门户之见较深；同时，他们以维护程朱理学道统为己任，以为

① 参见史革新《晚清理学研究》第27页，史先生用“主敬派”指称前者，笔者以为，“主敬”仅是程朱理学的一种修养方法，为了与“经世派”相对而言，似不如用“修身派”为宜。

② 萧一山：《清代通史》（四）卷下，第1961页。

③ 唐鉴：《学案小识序》，《唐确慎集》卷一，第16页，四部备要本。

④ 萧一山：《清代通史》（四）卷下，第1963页。

孔孟之道皆经程朱阐发无遗，只按程朱所说的去做，而不求理论上的创新，思想方法较为保守。正如倭仁所说：“孔门大路，经程朱辨明后，惟有敛心逊志，亦趋亦步去，知一字行一字，知一理行一理，是要务。”^① 这样，在中西文化冲突过程中，理学修身派会很自然地成为保守派的代表。

曾国藩是理学经世派的代表。曾国藩治学较杂，不持门户之见，主张汉宋兼采，但就理学而言，主要的还是宗程朱，对王学稍有排斥。曾国藩未入理学之门前，曾与邵懿辰“谈及理学，邵言刘蕺山先生书，多看恐不免有流弊，不如看薛文清公、陆清献公、李文贞公、张文端公诸集，最为醇正”^②。邵懿辰要曾国藩不要看王学殿军刘宗周的书，而郑重地推荐正统的程朱理学家薛瑄、陆陇其、李光地、张伯行，这对曾国藩理学宗向的取舍应该是有一定影响的。不久之后，曾国藩正式向唐鉴问学，唐鉴明确地告诉他“当以《朱子全集》为宗”^③。从此便打下他的程朱理学的基础。日后他不时地对王学有所异议，从他的日记中可以看出：道光二十四年六月十四日（1844年7月28日），“竹如来，与谈吴子序及弟王学之蔽”^④。同治三年十月廿九日（1864年11月27日），“夜阅罗罗山《人极衍义》、《姚江学辨》等书，服其见理甚真，所志其大，信为吾乡豪杰之士”^⑤。同治十年五月十七日（1871年7月4日），阅孙奇逢《理学宗传》，认为其“偏于陆王之途，去洛闽甚远也”^⑥。我们说，程朱理学主要是一种道德实践哲学，但也不排斥“经济”。曾国藩作为程朱理学家，

① 《倭文端公遗书》卷四，第21页。

② 《曾国藩全集·日记》（一），第50页。

③ 《曾国藩全集·日记》（一），第92页。

④ 《曾国藩全集·日记》（一），第204页。

⑤ 《曾国藩全集·日记》（二），第1072页。

⑥ 《曾国藩全集·日记》（三），第1861页。

大大地发扬了唐鉴提倡的“救时”之旨，他很重视“经济”之学。当曾国藩向唐鉴问学时，唐鉴说：“为学只有三门：曰义理，曰考核，曰文章。考核之学，多求粗而遗精，管窥而蠡测。文章之学，非精于义理者不能至。经济之学，即在义理内。”曾国藩特别问了“经济之学”：“经济宜何如审端致力？”唐鉴说：“经济不外看史，古人已然之迹，法戒昭然；历代典章，不外乎此。”^①如唐鉴所言，在此之前，儒学内部一般只分为义理、考据、词章三门^②，“经济”被包含在义理之内而没有独立的地位。只有到曾国藩，才把“经济”之学独立出来，将儒学“三门”发展为“孔门四科”。他说：“为学之术有四：曰义理、曰考据、曰辞章、曰经济。义理者，在孔门为德行之科，今世目为宋学者也；考据者，在孔门为文学之科，今世目为汉学者也；辞章者，在孔门为言语之科，从古艺文及今世制义诗赋皆是也；经济者，在孔门为政事之科，前代典礼、政书，及当世掌故皆是也。”^③所谓“经济”，即是经世之学。关于经世的内容，曾国藩说：“天下之大事宜考究者凡十四宗：曰官制、曰财用、曰盐政、曰漕务、曰钱法、曰冠礼、曰昏礼、曰丧礼、曰祭礼、曰兵制、曰兵法、曰刑律、曰地舆、曰河渠。”^④显然，曾国藩所关注的已不仅仅是个体心性道德修养，恐怕更重要的是这些国家政事。关于经世的方法，曾国藩认为主要是“学礼”，他说：“古之学者，无所谓经世

① 《曾国藩全集·日记》（一），第92页。

② 据考证，这种三分法本于北宋理学家程颐，清代学者最先正式提出者为戴震，同时姚鼐与章学诚各有发挥。见余英时《清代学术思想史重要观念通释》，《中国思想传统的现代诠释》，第270～281页，江苏人民出版社，1995。

③ 《劝学篇示直隶士子》，《曾国藩全集·诗文》，第442页。

④ 曾国藩：《求阙斋日记类钞》卷上，第50页，《曾文正公全集》，光绪二年传忠书局刻本。

之术也，学礼焉而已”^①。“古之君子之所以尽其心、养其性者，不可得而见；其修身、齐家、治国、平天下，则一秉乎礼。自内焉者言之，舍礼无所谓道德；自外焉者言之，舍礼无所谓政事。”^②有人说，曾国藩这种“以礼经世”的思想是“经世理学之新方向”。^③无论如何，以曾国藩为首的理学经世派，更多地关注了现实社会，提倡了一种务实的精神，能对具体的社会政治问题作出较为积极的回应。他说：“前世所袭误者，可以自我更之；前世所未及者，可以自我创之。”^④因此，在中西文化接触后，他们能部分地或有限度地吸收接纳西学，进而举办向西方学习的洋务运动，这是理学修身派的倭仁们所不及的。

我们说，理学修身派的根本目的是“守道”，其实，理学经世派的最终目的同样是“守道”。只是前者是为“守道”而“守道”，方法与目的合而为一，因而趋向保守；后者则方法较为灵活，能因时制宜，知权达变，所以显得相对开明。我们将要分析的“同治中兴”为此提供了一个鲜明的例证。

二、趋同与歧异

“同治中兴”是一个非常复杂的课题，我们无意在此作具体的专题研究，只是试图考察倭仁与曾国藩所充当的角色地位，并以此来观察理学如何回应晚清社会所面临的内忧外患的历史环境的挑战，从而为理解中国的早期近代化问题提供一点帮助。

据现在所见史料，“同治中兴”一词的最早出现，当是光绪元年（1875年）陈弢所编《同治中兴京外奏议约编》一书的书

① 《孙芝房侍讲刍论序》，《曾国藩全集·诗文》，第256页。

② 《笔记二十七则·礼》，《曾国藩全集·诗文》，第358页。

③ 陆宝千：《清代思想史》，第419页，台湾广文书局，1978。陆先生在该书第八章“晚清理学”第4节详细阐述了曾国藩的“以礼经世”思想。

④ 《曾文正公全集·求阙斋日记类钞》卷上，第50页。

名。在该书的《叙》中，陈澧阐述“同治中兴”的含义是指清王朝在同治时期的复兴。他说：“穆宗毅皇帝冲龄嗣服，躬遵殷忧，上赖七庙眷佑之灵，入禀两宫思齐之教，卒能削平僭伪，绥靖边陲，伟烈丰功，为书契以来所罕觐。”但是，书中具体的内容则较为庞杂，不仅有军事方面的，还有吏治、刑典、亩捐、商税、漕运、盐务、水利、文教多方面。尤其值得注意的是，卷五还编进了恭亲王奕訢奏请增开天文算学馆的奏折《酌议同文馆章程疏》和御史张盛藻的《请同文馆无庸招集正途疏》，表明编者已将“自强新政”的某些内容纳入到“同治中兴”之中，这自然标明了“同治中兴”与历史上的“中兴”的极大不同之处。

我们知道，“中兴”的本义只是王朝从内乱中复兴，但是，“同治中兴”的背景不仅有内乱，而且有外患。因此，有人把它与唐代的中兴相类比，但是也发现两者其实是不同的：“唐肃宗曾从中亚的回鹘人那里取得援助，同治初期的清朝也同样得益于西方‘夷人’直接和间接的援助。唐朝虽然能指望用中国的优越文化去威慑甚至同化异族援助者，可是十九世纪中国面临越海而来的外国人，他们不但不能被同化，而且拥有比中国自己的文明还要高明的物质文明。”^①的确，同治时期，中国早已失却文化上的优势，反而深受先进的西方文化的“威慑”甚至攻击。在这种全新的历史文化背景下，“同治中兴”既有“王朝复兴”的本义，又有“自强新政”的新义，从而具有双重含义。

就“王朝复兴”来说，在同治时期的“王朝复兴”过程中，理学修身派与经世派都有积极的作用。首先，以倭仁为代表的理学修身派倡明正学，以维系人心风俗，这是一种无形的力量。同治初年，理学修身派的代表人物倭仁、李棠阶、吴廷栋等人立朝辅政，时人寄予厚望。方宗诚在给“蒙特旨召起”出任都察院左

^① 费正清编《剑桥中国晚清史》上卷，第459～460页。

都御史罗惇衍上书，希望他与倭仁、李棠阶“共讲明孔孟程朱之学，凡属吏门生进见，皆谆谆劝以读四书五经及宋五子之书以为根本”^①。曾国藩致函吴廷栋称：“阁下与诸君子穆穆在朝，经纶密勿，挽回气运，仍当自京师始。”^②倭仁等人“晚遭隆遇”，感恩戴德，竭尽衷诚，不负所望。李棠阶入朝不久，即与倭仁“商酌”，“拟陈时政之要四条：一端出治之本，一振纪纲之实，一安民之要，一平贼之要”，“以期致治戡乱”^③。吴廷栋在同治三年平定太平天国时仍然大谈“君心敬慎”问题。他说：“万方之治乱在朝政，百工之敬肆视君心。”其疏受到“优诏嘉纳”，并被陈于弘德殿，“以资省览”^④。倭仁称赞其疏为“陆宣公以来有数文字也”^⑤。倭仁为同治帝师，更是努力以“正学”辅导圣德。他将自己所辑《帝王盛轨》与《辅弼嘉谟》进呈，被钦赐名《启心金鉴》，并陈于弘德殿作为同治帝读书的教材。同时，倭仁又为翰林院掌院学士，他亲立《翰林院条规》，要求翰林们“崇尚正学”。对倭仁在朝的意义，时人以为：“但得先生一日在朝，必有一日之益”^⑥。后人评论说：“倭仁晚为两宫所敬礼，际会中兴，辅导冲主，兢兢于君心敬肆之间，当时举朝严惮，风气赖以维持。”^⑦诚然，以倭仁为代表的理学修身派对“王朝复兴”的主要作用恐怕就是“维持风气”或维系人心。至于以曾国藩为代

① 方宗诚：《上罗椒生先生》，《柏堂集外编》卷六，第8页，《柏堂遗书》第四十八册。

② 《复吴廷栋》，《曾国藩全集·书信》（六），第4141页。

③ 李棠阶：《李文清公日记》第十六册，同治六年五月十五、十六、十七日；《条陈时政之要疏》，《李文清公遗书》卷一。

④ 《吴廷栋传》，《清史稿》卷三九一，第11741～11742页。

⑤ 方涪师：《吴侍郎奏疏》，《蕉轩随录续录》，第77页。

⑥ 此为倭仁同年朱兰（久香）语，见吴廷栋《寄倭良峰中堂书》，《拙修集》卷九，第36～37页。

⑦ 《清史稿》第11743页，卷三九一，《论》。

表的理学经世派的作用是很明显的，是他们武力镇压了太平天国、捻军及回民起义，挽救了垂死的清王朝。因此，从“王朝复兴”的角度看，理学修身派与经世派的目标是一致的，前者主要作用于文化思想与意识形态层面，后者主要作用于政治军事的实践与操作层面，同治时期的“王朝复兴”正是这种内外作用的结果。关于理学的这种作用，后人论说：“其在道光时，唐鉴倡学京师，而倭仁、曾国藩、何桂珍之徒相从讲学，历有年数。罗泽南与其弟子王鑫、李续宜亦讲学穷庐，孜孜不倦。其后内之赞机务，外之握兵柄，遂以转移天下，至今称之，则不可谓非正学之效也。”^① 更有人说：“海内人士论中兴功，金外首曾胡，内推倭李。”^② 这些论说较为全面地反映了同治时期“王朝复兴”中理学的重要意义。

就“自强新政”而言，“自强新政”即我们通常所说的洋务运动，这是在“王朝复兴”过程中兴起的“师夷长技”的具体实践活动，其最终目的无非是恢复和维护传统社会秩序与政治秩序。我们说理学修身派与经世派在“王朝复兴”的目标是一致的，但他们在“自强新政”的态度上则互有歧异。其实，也正是这种歧异而显示出理学与近代化关系的复杂性。

曾国藩等理学经世派所倡导的“自强新政”，使儒家传统的经世思想在新形势下增添了新内容，具体表现为部分地吸收或有限度地接纳西方文化，主要是学习西方近代科学技术。他们之所以有如此较为开放的心态，是由主客观两方面的因素决定的。就客观环境而言，自鸦片战争以来，随着西力东侵而来的西学东渐，西方文化（主要是科学技术）较大规模地输入中国，使中国

① 曾廉：《应诏上封事》，中国近代史资料丛刊《戊戌变法》第二册，第493页，神州国光社，1953。

② 《李时灿序》，李棠阶：《李文清公日记》第一册。

社会发生了深刻的变化。尤其是太平天国运动的兴起，对中国传统文化是一巨大的冲击。面对如此急剧变化的新形势，理学经世派再也不能固守儒家传统的经世方略，不得不因时制宜地增加西学的新内容。就主观条件来说，理学经世派人物在具体的实际工作中，通过直接或间接地与外国接触，逐渐体验到西方科学技术的先进优越之处，由于他们大都担负着实际的工作，负有具体的责任，因而他们都很务实，能够重视西学的实用价值，并用实用主义的态度加以吸收与接纳，以为自强事业服务。可以说，“自强新政”就是儒家传统的经世致用思想与西方近代科学的实用理性精神初步结合的产物。这一点在曾国藩身上已经有了较为明确的体现。关于曾国藩认识与吸纳西学的开放心态，这里仅简单地提示两点：首先，曾国藩不仅继承了林则徐、魏源以来“师夷长技”的经世思想，明确地提出：“师夷智以造炮制船，尤可期永远之利”^①，而且将这种思想化为具体的实践活动。如曾国藩设立安庆内军械所，开始“仿造火轮船”^②，在这里诞生了中国自制的第一艘木壳轮船“黄鹄号”。其次，曾国藩注重培养西学人才，不仅主张立足国内“开馆教习”，而且主张派遣留学生出洋“远适肄业”。这一方面主要表现为对容闳“教育计划”的支持。有人说：“曾国藩用容闳，为其新事业最有关系之事，不特在当时与江南制造局，其于西学东来，实辟一途径。”^③诚然，曾国藩对容闳的支持，对于中国人了解西方文化并进一步向西方学习，确实具有“开新纪元”的意义。可见，从曾国藩有关“自强新政”的主张与实践来看，理学经世派对待西方文化持有较为开

① 《遵旨复奏借俄兵助剿发逆并代运南漕折》，《曾国藩全集·奏稿》（二），第1272页。

② 朱孔彰：《中兴将帅别传》，第13页，岳麓书社，1989。

③ 李鼎芳：《曾国藩及其幕府人物》，第61页，岳麓书社，1985。

放的心态。

理学修身派则不一样，他们虽然也主张“自强”，但是他们所谓“自强”的方法完全没有超出儒家道德论的范畴。倭仁主张改革风俗：

人性皆善，皆可适道，只为无人提倡，汨没了天下多少人才，实为可惜。倘朝廷倡明于上，师儒讲求于下，道德仁义，树之风声，不数年间，人心风俗，必有翕然丕变者。道岂远乎哉？术岂迂乎哉？^①

吴廷栋主张培养君德：

某以中兴之机必以慎选师傅养成君德为根本第一义，谓非艮峰先生莫称斯任，恒为能进言者婉转陈之，人每视为非救时急务，但此举得效须在十年以后，自非朝夕之计。^②

李棠阶主张格正君心，同治元年（1862年），他与倭仁“商酌”条陈时政，首论“端出治之本”：

夫出治在君，而所以出治者在人君之一心。今海内沸腾，生民涂炭，诚刻苦奋励之时也。臣窃谓刻苦奋励之实，不徒在于用人行政，而在于治心。治心之要，不徒在于言语动作，而尤在于克己。凡自私而惟便身图，自是而言莫予违，皆己也。欲克去之，必如大学之格物而后己无所蔽，此心之义理日明；必如大学之诚意而后无所容，此心之权衡自

① 《倭文端公遗书》卷六，第13页。

② 吴廷栋：《答洪琴西孝廉书》，《拙修集》卷九，第30—32页。

定。今皇上冲龄践祚，慎择师傅诚为切要之图。^①

显然，倭仁等理学修身派仍然坚信儒学的现世价值。我们说，理学修身派向来以理学正统自居，而理学经世派倡导“自强新政”，有限度地吸纳西学，这自然是对理学正统的有力挑战，因而受到倭仁为首的理学修身派的反对。在这方面，倭仁对同文馆增开天文算学馆的反对是一个典型的例证。我们没有发现倭仁反对设厂造炮制船的材料，只有一条倭仁反对开矿的材料，他在《答心农弟》中说：“开矿有害无利，何以当道必欲行之？吾弟拼著一官，不为地方留害，所见极是。然具利害是非委婉以陈，亦未必不见听也。”^②另外，有记载说倭仁反对派留学生出洋，“曾国藩送学生留美，倭仁复阻之，然不送诸生举贡，亦卒如其议”^③。倭仁是否反对派遣留学生，没有更充分的材料证明。但是，倭仁曾经反对同文馆增开天文算学馆，主要是反对“奉夷为师”，担心“变夏于夷”，而留学生出洋，将在国外生活十几年，这不更是“变夏于夷”吗？倭仁的反对自在情理之中。可见，倭仁出于对儒家传统价值体系的维护，再加上对外部世界的隔膜无知，他对西学东渐持有抗拒的保守心态。正如《清史稿》作者的评论：

① 李棠阶：《条陈时政之要疏》，《李文清公遗书》卷一，第1页。

② 《答心农弟》，《倭文端公遗书》卷八，第21页。

③ 李时灿：《倭仁传》，《中州先哲传》卷七，第23页。另有一则野史笔记材料类似：“初派学生出洋及入同文馆学习，曾文正谓应多派举贡生监，倭文端谓举贡生监岂可使学习此等事，卒如倭议”（《清人逸事·倭文端守旧》，《清朝野史大观》（三），卷七，第108页）。这其中有明显的史实错误。关于选派留美学生，根据容闳的“教育计划”，只是十二岁至十四岁的幼童（《西学东渐记》第122页，岳麓书社，1985）。曾国藩等人的奏折称“幼童年十二四岁至二十岁为止，曾经读中国书数年，……稍通中国文理者”（《拟选子弟出洋学艺折》，《曾文正公全集·奏稿》卷三〇，第42页）。两者都没有提到“举贡生监”名目。

“惟未达世变，于自强要政，鄙夷不屑言，后转为异论者所藉口。”^①戊戌时期梁启超鼓吹变法维新时就曾竭力抨击倭仁“误人家国，岂有涯耶”^②！

总之，就理学与近代化的关系而言，理学经世派所倡导的“自强新政”，对中国的近代化运动的拓展，是起到促进作用的，然而却遭到了理学修身派的反对。这表明在中国近代化进程中，来自理学自身的内在限制是多么严重。

三、一点启示

关于近代化的研究问题，是一个非常复杂而又颇具魅力的课题。近代化最早发源于西欧社会，并很快影响到世界其他国家与地区。因此，西欧以外的其他国家与地区的近代化问题，便主要是本土文化传统与近代化的关系问题。就儒学传统与近代化的关系而言，历来学界争论不休，歧见互出，五四时期的新文化人与东方文化派针锋相对，马克斯·韦伯与现代新儒家也各持一端。可见，儒学与近代化的关系的确很复杂，我们要想作出任何一种结论似乎都能找到一些事实根据，而各种结论可能彼此对立、互相矛盾。因此，现在要想作出一个简明的圆满的答案恐怕还相当困难，这将是一个恒久的研究课题。我们所探讨的中国早期近代化问题，或许可以为此提供一个观察的侧面。

从具体的历史事实来看，中国的早期近代化问题，主要是本土儒学传统（尤其是理学）对西学东渐的适应问题。在我们以上所分析的“自强新政”问题上，作为晚清理学两个发展路向的主要代表人物，倭仁与曾国藩的态度就颇有歧异。倭仁从固守传统

① 《清史稿》，第11743页，卷三九一，《论》。

② 梁启超：《变法通议·论科举》，《饮冰室合集》文集之一，第30页，中华书局，1989。

的立场出发，完全拒斥西学，显然不可能适应近代化，这无疑可为马克斯·韦伯理论的一个有力例证；曾国藩则表现出相对较为开放的心态，主张有限度地吸纳西学（主要是西方近代科学技术），尽管这只是很艰难地迈出的小小步，但是却预示了一个新方向。有人说：“苟曾文正公所倡‘贯性型’的礼学传承不绝，则议会制度可为礼学所涵摄，西方之民主制度可与儒家心性之学相结合，中国之政治当可转一新境界。”^① 这种假设颇近似现代新儒家的观点。问题是，倭仁与曾国藩对中国早期近代化运动的影响既是同时的，又是不同路向的，因而显得复杂起来。看来，传统就像一柄“双刃剑”，它既可以为接纳西学走向近代辟路开山，又可以用来作为抵挡西学抗拒近代化的坚实壁垒。倭仁与曾国藩正是从不同的角度展示了这柄“剑”的不同功效。可见，理学与近代化的关系并不是那么单一的，至少应是双重的，既有相容的一面，也有相冲突的一面。其实，正是这两个方面的相互制约，对中国近代化的进程发生了重要的影响。

总之，中国文化具有悠久深厚的历史传统。作为一个大文化系统，精华与糟粕兼而有之，并不是绝对的保守封闭，也不是绝对的进取开放，而是具有保守性与开放性的双重特性。在与异文化系统相接触时，前者更多地表现出对异文化的排拒，而以维系其自身的稳定；后者则表现为对异文化的兼容，从而促进其自身的发展。因此，在文化交往过程中，冲突与交融都是不可避免的。近代以来，面对西方文化的挑战，中国传统文化的前途与出路显得非常微妙，完全固守传统显然已是不可能，而所谓“西化”与“化西”，似乎也不那么容易，因为其自身的内在限制，实在是难以超越的。

^① 陆宝千：《清代思想史》，第435页。

第五章 历史的阐释

倭仁生活在一个历史的转型时期，在中世纪与近代的两个时代的交接点上，传统的士大夫大都徘徊于传统与近代之间，开明进步者走向近代，顽固保守者固守传统。倭仁成了后者的典型代表人物。

第一节 一个保守的传统士大夫典型

一、道德品格

倭仁是怎样的一个人呢？“仁躯干短小，而慈祥之气溢于眉宇，与人语齰齰若恐不尽。”^①“倭文端公体亦不逾中人，而洒然出尘，清气可挹。”^②这是所见直观描写倭仁相貌形态的仅有材料，由此我们会自然地想到一个随和的谦谦君子形象。倭仁的道德品行是有口皆碑的。有人在品评咸同二朝宰辅时，称倭仁“守正不阿，清操绝俗”^③。方宗诚称倭仁“德品粹然，纯一不杂”^④。

① 费行简：《倭仁传》，《近代名人小传》，第91页。

② 薛福成：《谈相》，《庸庵笔记》卷二，第20页，民国二年扫叶山房石印。

③ 陈康祺：《咸同二朝宰辅》，《郎潜纪闻初笔二笔三笔》，第6页。

④ 方宗诚：《节录倭文端公遗书跋》，《柏堂集后编》卷六，第29页，《柏堂遗书》第三十九册。

光绪八年（1882年），河南巡抚李鹤年奏请为倭仁在河南省城建专祠时称其“品学纯粹，德业懋昭”^①。倭仁去世时，“拟谥端忠诚恪，用端字”^②。谥号“文端”，是对倭仁品行较为切实的估评。以上各种官、私文献记载如出一辙，表明以传统的道德价值观来衡量，作为理学家的倭仁在道德修养方面确有其可贵之处。下面拟具体观察倭仁道德生活的几个侧面，以期对此有更为直观的认识。

生活俭朴。与倭仁相交近三十年的挚友曾国藩在私函中对人说：“倭相服官四十余年，不名一钱，讲学持躬，不愧第一流人。”^③这话大概不算过分夸张，下面两则材料可资佐证：其一，“（倭仁）自奉俭素，冬一狐裘，已露革，其表则布也”^④。其二，“公（倭仁）佩带之物率铜质硝石，无贵重品，朝珠一串，价不过数千。冬夏均不更换袍，惟用蓝，绝不用襍样花色。一生寒素，至无余资乘轿。罗顺德尚书辄叹为操守第一人。”^⑤倭仁不仅自己生活俭朴，还常常告诫家人子弟，要以勤俭持家。“为四弟说前代俭仆之风，及近年靡费之故，以官为家，人多费巨，何以善其后乎？”^⑥谕长子福咸：“须极力学俭，切不可向人告贷，有伤廉耻。”^⑦他在京师创设“吃糠会”，“以厉侈靡之俗，为朝野所推重”^⑧。他甚至疏请同治皇帝

① 《倭仁传》，《清史列传》卷四六，第3641页。

② 李宗侗、刘凤翰：《李鸿藻先生年谱》上册，第180页。

③ 《复刘坤一》，《曾国藩全集·书信》（十），第7475页。

④ 费行简：《倭仁传》，《近代名人小传》，第91页。

⑤ 方浚师：《倭文端公》，《蕉轩随录续录》，第394页。

⑥ 《倭文端公遗书》卷五，第36页。

⑦ 《倭文端公遗书》卷六，第24页。

⑧ 徐珂：《八旗学派》，《清稗类钞》第八册，第3791页。“吃糠会”的记载还见于匡辅之《倭文端公别传》、李时灿《中州先哲传·倭仁》。按：有人借“吃糠会”事对倭仁的俭德乃至其理学表示怀疑，其在倭仁的传记中这样写道：“倭仁注重节俭是众所周知的。为宣扬这种美德，据说他组织过‘吃糠

“大婚从俭”^①。

不通馈遗。晚清吏治日坏，官场贿赂公行。倭仁任职盛京时就曾查究出讷尔济和富呢雅杭阿“收受陋规”^②。他自己更是出污泥而不染，为官数十年，两袖清风，清正廉洁。他很崇拜明代著名理学家吕柟，他在日记中写道：“吕泾野先生居京师廿年，服粗衣疏，不随人俯仰，不受人馈遗。尝云：去其一切外慕，无所系累，方是实学。”^③他把吕氏树为心目中的表率，在污浊的官场中洁身自爱，严于律己。据记载：倭仁“不通馈遗。有姻家，官广东澄海县知县，以卓异覲京师，馈银千两，仁峻拒之。坚请纳，则曰：姻娅之间，原不废投赠，特君方述职，予适为冢宰，虽一钱亦不敢纳，况千金乎！无已，则为君投之粥厂，以供贫民食，庶几两全道也。其人愧服去”^④。

不钻营取巧。晚清吏治的败坏，还表现在官场上钻营取巧成

（接上页注⑧）会’。他自己是否遵照规章吃糠而不吃白面不太清楚，不过有件事却传得很广：大雨冲倒了他家的后院墙，邻居们从墙豁口望见他家厨房里正在烹制美味佳肴”（A. W. 恒慕义编《清代名人传略》下册，第386页，《倭仁》条，房兆楹撰，中译本，青海人民出版社，1995）。其材料来源如下：“倭文端道咸间名臣也，思以俭率天下，在京师倡为食糠之会。同治某年春夏雨盛，其邸舍后墙崩溃，过者窥见其厨灶粉黛杂戢酒肉喷溢，如是将师月。此言一传，人皆谓文端之作伪”（谢章铤：《赌棋山庄所著书·文集》卷七，第10—11页，光绪十年毁庵刊于南昌使藩）。这条材料颇有可疑之处：位极人臣的倭仁家的居室居然在一场大雨中“后墙崩溃”而“匝月”不修，可见其居室是何等的简陋！“三年清知府，十万雪花银”，很难想象这是堂堂大清宰辅的官邸！如果真是如此，则不正为倭仁提倡“尚俭”与倡立“吃糠会”的精神之一有力证据吗？因此，这条得自传闻的史料很难用来说明什么问题，必须慎重使用。

① 《请崇俭疏》，《倭文端公遗书》卷二，第21～22页。

② 《倭仁传》，《清史列传》卷四六，第3635～3636页。

③ 《倭文端公遗书》卷四，第56页。

④ 费行简：《倭仁传》，《近代名人小传》，第91页。

风。就科举考试而言，“自道光以来，科场请托，习为故常”^①。有一年，倭仁的儿子应考，有人劝他“请托”，倭仁不以为然，“漫应之。噫！信命久矣。所学为何而作此举动乎！”^②终不为所动。他在致弟函中言：“得失分定，钻营苟且，非所以训子孙”^③。他经常告诫子侄后辈：“人心巧诈，钻幹成风，正须牢削脚跟硬地行从好路去，切不可随人转移，失其素履。”^④在倭仁看来，做人与为官一样，不随流俗变迁，保持刚正不阿的气节是很重要的。

正气凛然。自孟子倡言“浩然正气”，历代儒家士大夫立身处世很重气节。倭仁说：“养浩然之气，要说一直说去，要作一直作去，利害生死一不足以动其心，方是丈夫。”^⑤这里充分表达了倭仁信念坚定执著，敢做敢当，倔强鲠直的无畏精神。曾国藩称倭仁“讲求正学四十余年，存养省察未尝一息少懈”。他终生孜孜于理学修省工夫，养就了满腔浩然正气。他嫉恶如仇，咸丰年间远戍叶尔羌，闻“恶人贪酷”，苦累“回民”，决意“除暴安良”，参劾回部郡王阿奇木伯克爱玛特，不惜丢掉乌纱帽。他同情民间疾苦，敢于为民请命，同治初年，上《陈豫省官民情形疏》，痛陈州县地方官仗势欺压百姓，人民生活在水深火热之中，他说：“官以民为鱼肉，以上官为护符，上下相蒙，侵渔不已，哀哀小民，何以堪之？其不变而为贼者几希矣！……河南今日官场之锢习，只曰民刁诈，不曰官贪庸；只狃于恐民之抗官，而不思民所以抗与官所以致抗之由，牵联胶固，牢不可破”^⑥。在此，

① 《清史稿》卷三八九，第11726页。

② 《倭文端公遗书》卷五，第14页。

③ 《倭文端公遗书》卷五，第34页。

④ 《倭文端公遗书》卷六，第35页。

⑤ 《倭文端公遗书》卷六，第21页。

⑥ 《陈豫省官民情形疏》，《倭文端公遗书》卷二，第10~12页。

倭仁能正视“官逼民反”的现实，深刻揭露了社会动乱的根源。作为传统社会中的官僚士大夫能做到这一点，的确难能可贵。

倭仁身上具有中国传统士人许多优秀品质，是典型的儒家正人君子式人物，也表明中国传统文化中仍有其精华所在。作为晚清著名的理学家与理学名臣，倭仁的道德文章，足为当世表率。有人说他“出为圣朝之柱石，处为士林之斗山”，可与清初理学名臣汤斌、张伯行“后先争烈”^①。倭仁在晚清（尤其同治时期）的“柱石”、“斗山”地位，其门生谢维藩的《哭座主倭文端公》诗为之做了一个详尽的注脚：

冲主悲遗疏，群酋叹伟贤。
道明汉学后，忠尽讲筵前。
正气倡同列，余恩在各边。
似闻中外惜，流涕中兴年。^②

二、思想特征

倭仁思想的显著特点在于它的保守性，这种保守性在世界观、价值观、历史观诸方面具体表现出来，下面拟由此提出三点略作讨论^③。

1. “天朝上国”的世界观

“天朝上国”的世界观是由于历史的原因与地理环境因素的

① 黄舒赜：《倭良峰先生》，《国朝中州名贤集》卷首，第9页。

② 钱仲联主编《清诗纪事》（十七），第11742页，同治朝卷，江苏古籍出版社，1989。

③ 韦政通先生在讨论所谓晚清保守主义的“深层结构”时提出三点：“（1）道德一元的价值观。（2）天朝型的世界观。（3）退化的历史观”（《中国十九世纪思想史》上册，第426页）。本书对此有所参照。

影响而形成的一种我族中心观或华夏文化中心主义，其显著的特点有二：其一，以自我为中心；其二，不能平等地看待外国^①。鸦片战争以前，由于长期的闭关锁国与外部世界隔绝，一般士大夫抱持“天朝上国”的心态不足为怪。鸦片战争以后，海禁大开，一部分先进的士大夫开始“睁眼看世界。”《海国图志》与《瀛寰志略》等世界历史地理书籍的问世，无疑增长了不少人的世界历史地理知识，逐渐培养了一种新的世界观念。然而，倭仁仍然无动于衷，他以为徐继畲的介绍西方世界的《瀛寰志略》是“以有先人之言，而主一偏之见”^②，表示出颇不以为然的态度。显然，他是拒绝接受新的世界观念，而仍然顽固地坚持“天朝上国”的世界观。前面我们已经叙述的他对西方的感性认识可为这方面的例证，在第二次鸦片战争以后，倭仁仍然坚持他的“西方——夷狄”观。倭仁所坚持的这样的一种世界观念，使他不可能真正地了解与认识西方，更不可能承认西方的长处，因而，“向西方学习”对他来说简直是不可思议的，这种世界观的封闭保守性是显而易见的。

2. 泛道德主义的价值取向

作为理学家的倭仁，承继了宋明理学的泛道德主义传统，他的内心世界充斥着道德理念，他以道德法则作为价值判断的惟一标准。他往往将道德评判标准施诸经验世界，以道德上的是非、对错、好坏、善恶之类的简单二分法思维方式判断经验世界中具体而复杂的事物，难免不被人视作迂阔之见，仅仅凭着一腔道德正义感和怀有一颗幼稚园的赤子童心，有时只能落得个唱高调难下台的尴尬境地。事实表明，倭仁的这种泛道德主义的价值观已

① 参见殷海光先生对“天朝型模的世界观”的论述。（《中国文化的展望》第4—5页）

② 《倭文端公遗书》卷五，第33页。

经陷入严重困境。然而，在由传统到近代的社会转型过程中，倭仁仍然沉浸于道德体验与道德实践的宁静世界，他一再倡言要“打破名利心”，这显然与近代商品经济社会的极端功利主义价值观相冲突，中国传统的道德价值体系遭受到空前严重的挑战，作为传统道德力量与道义精神的化身的倭仁们也开始“以忠信为甲冑、礼义为干櫓”演绎着时代的悲剧。

3. 崇古的历史观

自儒家先圣孔子表举上古的理想文化之后，尧舜之世即成为中国的“黄金时代”，尧舜之治即成为中国的政治理想。这种思想传统对儒家士大夫影响至深，在他们心目中，上古历史是尽善尽美的，因此，他们所应努力的不在创新，而在遵循传统、维护传统与回复传统。倭仁言必称三代。他说：“三代后，君臣相与鲜有以学问相砥砺者，宜其治之不如古也。”“为儿言三代以上讲学之效，秦汉以下不学之弊。”^①无疑，三代是倭仁向往的政治与文化的理想王国。“必如尧舜禹汤文武，由诚意正心推而至于治平天下，始可谓之圣学，始可谓之郅治。若汉唐宋之贤君，非无所学，惟鲜大学明德之功，故其治往往驳而不纯。然则人君向学尚其取法乎上哉！”^②在倭仁看来，历史的发展今不如昔，与其展望未来，还不如反观过去，沉浸于怀念往古的温情之中。这种由向后看的崇古历史观所衍生的怀旧心态正是保守思想的温床。倭仁生逢乱世，对晚清社会黑暗腐朽的现实，他多少有所感触，可是，要改变这种现状，他只能从过去的经验传统中寻找救时的武器，他希望“人君向学”，取法尧舜，“致君尧舜上，再使风俗淳”。可见，倭仁所期待的“同治中兴”，无非是理想化的三代盛世的重现。这显然与中国社会的近代化趋势背道而驰，其间

① 《倭文端公遗书》卷四，第13、38页。

② 《辅嗣嘉谟》，《倭文端公遗书》卷首下，第26页。

的内在矛盾是无法调和的。

三、保守思想的困境

倭仁“实代表儒学传统教养中产生的一种成熟的典型”^①。他恪守儒家传统的政治伦理，这正是维系中国传统社会政治秩序的基石。倭仁思想具有鲜明的保守性特征：他试图在维护清王朝统治的政治实践中实现儒家修齐治平的政治理想。然而，倭仁所处的时代已是中国社会从中世纪迈向近代的时代，他的保守思想不可避免地陷入空前的困境：面临着西学东渐乃至中国社会近代化的严重挑战。

在晚清社会大变局中，由于内忧外患的严重危机，一股经世致用思潮勃然兴起。一部分士大夫（即我们通常所说的“地主阶级改革派”与“洋务派”）面对如此危机与“变局”作出了积极的回应：从批判时弊到改革内政，从究心天下利病到开眼看世界，从主张“师夷长技”到办洋务，种种迹象表明，士林社会中涌现出一股由经世而学西方的新风气^②。倭仁毕竟不能脱离他的时代而存在，他不得不正视这个现实，他当然也意识到问题的严重性，并要努力作出某种回应，然而，他的应变之策却与那种士林新风气大异其趣。倭仁虽然对当时的各种社会弊端同样有所体

① 韦政通：《中国十九世纪思想史》上册，第410页。

② 参见李侃先生的《鸦片战争前后“士林风气”的变化》，载《中国近代史散论》，人民出版社，1982；龚书铎先生的《清嘉道年间的士习和经世派》与《道光间文化述论》，载《中国近代文化探索》，北京师范大学出版社，1988。二位先生虽然专就嘉道间士林风气立论，其实已指明嘉道以来或道咸同时期士林风气变化的方向。陈胜彝先生从社会思潮变迁的角度立论，深刻地揭示出鸦片战争前后“经世致用思潮”、“开眼看世界思潮”、“向西方学习思潮”这三股思潮演进的内在逻辑。参见《林则徐的“民本主义”思想体系的形成》、《鸦片战争前后中国人对美国的了解和介绍》、《略论姚莹开眼看世界的思想主张》，载《林则徐与鸦片战争论稿》增订本，中山大学出版社，1990。

察，但是他将各种社会弊端产生的根源归结为“正学不明”，按照他的运思逻辑，正学不明，则人心痼蔽；人心痼蔽，则风俗败坏；风俗败坏，则人才枯竭；人才枯竭，则世运日衰。在倭仁的这一“学术→人心→风俗→人才→世运”的逻辑链条中，学术是根本。倭仁向来讲求“治本”，即从本原救起，因此，他主张倡明正学，力图挽救世道人心。在此危机“变局”中，倭仁表明了他自己的应变主张，他说：“客忧心海疆，愚意靖外必先治内，用人行政有多少事在？正学术，养人才，求直言，化畛域，裁冗食，警游惰，重本黜末，崇实黜华，皆要务也”^①。在这里，倭仁主张“靖外”以“治内”为先，又强调“治内”之“要务”以“正学术”为首，其所谓“正学术”就是倡明正学。可见，倭仁的眼光是向内、向后看，力图从传统中寻找救时的武器，这与那些开眼看世界和向西方学习者的取向显然迥然有异。

倭仁抱定从学术救起的宗旨，这是一项非短时可以见效的长远事业，但是倭仁却孜孜以求。鸦片战争爆发之际，正是倭仁追随唐鉴讲求正学之时，他在动荡时局中能保持一种内心世界的宁静，潜究心性义理之学。据李棠阶记载，友朋相聚，“感触时事，谈论移时，而艮峰简默，殆所谓精藏神守者乎”。对此，倭仁的解释是：“是日当是气倦，亦以空言无补于时耳”^②。当然，倭仁所谓的“气倦”即精神状态不佳恐是托辞，其实，他并非不关心时事，只是他认为“空言无补于时”，不如脚踏实地地做工夫以救正学术。他的另一段话对此做了一个很好的注解：“丹畦来，多及时事，空谈无济，何如商量学术、切磋身心之有益也。”^③

倭仁在自己与朋友切磋学术的同时，还提倡在社会上“讲

① 《倭文端公遗书》卷四，第7页。

② 李棠阶：《李文清公日记》第六册，道光二十一年九月十三日。

③ 《倭文端公遗书》卷五，第26页。

学”，使学术得以推广，感化大众并培育出更多的人才，以图挽救世风，转移国运。他认为：“无学术则无人才，无人才则无政治”，“盖学者，人才所从出，而郅治之所由兴也。”^① 学术是人才与政治的根本，所以，他说：“兴学育才，明义利之辨，是为治第一义也”^②。关于在社会上“讲学”，目的主要是为造就一种崇尚正学的社会风气，其途径有二：其一，在于各省学政大力提倡正学。他说：“人性皆善，均可通道”，关键是“在司教者之实心大力耳”^③。他在给河南学政俞子襄的信中对此作了详细的说明：

小学课士，诚根本要图，贤宗师力行倡率于上，风化感孚自必捷于桴鼓。《近思录》详义理精微，天德王道一以贯之，小学而外似可进以此书。令士子朝夕讲贯，实践躬行，足下按试之时为之谆切讲明，诱掖奖劝，俾得循途守辙，咸知希圣希贤。师道立则善人多，善人多则天下治。詎为中州人士之幸已耶？^④

在倭仁看来，学政“讲学”，有从基础抓起、端正苗子的意义，当然更有转移社会风气、为国家培育人才的意义。他的门生何桂珍出任贵州学政，他谆谆告诫说：“下车之始，便须树之风声，俾知趋向”。“为国储才，任大责重，愿实力为之，勿入宝山空回也”^⑤。

其二，可以利用地方书院。书院是地方士子荟萃之地，在书院讲学，提倡正学，当然对社会风气有导向的作用。况且书院讲

^① 《倭文端公遗书》卷四，第38、56页。

^② 《倭文端公遗书》卷六，第39页。

^③ 《倭文端公遗书》卷五，第25页。

^④ 《倭文端公遗书》卷六，第31～32页。

^⑤ 《倭文端公遗书》卷四，第35页。

学是宋明理学的重要传统，作为理学家的倭仁，虽然没有主讲什么书院，但是他对书院讲学仍然非常重视。倭仁的同年好友窦兰泉不满于自己屈居书院讲席而有点灰心丧气，倭仁以为“书院一席，非止为餬口计也”。他进而规劝说：在书院讲学，要“以诚心行之，殷勤劝诱。人性皆善，必有闻而兴起者。能感化一二人，即为国家储一二人之用。安在书院一席不能及物报国耶？不论时事如何，而此一段与人为善之热肠断冷不得，是即所谓仁也。阁下以书院为养闲散之人，而视今之生徒似有鄙夷不屑之意，恐非仁人之所以存心，而反躬责己之道或有所未尽也”^①。在倭仁看来，在书院讲学，仁人君子，推己及人，感化社会，为国储才，即同样可以达到“及物报国”的目的。他曾对后学涂宗瀛说：“龙门书院，好学者当不乏人，得阁下表率而振兴之，至诚感孚，自必益形鼓舞。”^② 如果能在社会上造成一种崇尚正学的风气，则自然可以转移人心世运。

倭仁希图以倡明正学来挽救世运日衰的危机，他深信：“致治之理莫备于经”^③，即完全可以从传统经典中寻找救时应世的理论武器，而不需要开眼看世界，更不需要学西方。他的这种“治本”的应变思路显然与当时士林社会的新风气背道而驰。然而，这种应变思路在当时也并不是孤立的，而是具有一定的代表性。吴廷栋说：“窃谓世运之转移在人材，而人材之奋兴关乎风俗，风俗之盛衰系乎人心，人心之邪正由于学术。此学不明，固无望人心之兴起、而天心之来复也。朱子云：凡事有本末，救之于其本，虽若迂缓而实易为力，救之于其末，虽若切近而实难为功。此理先须见得到，又须信得及，尤须守得定。每与艮峰先生

① 《答复兰泉》二书，《倭文端公遗书》卷八，第22、24页。

② 《又答涂宗瀛》，《倭文端公遗书》卷八，第27页。

③ 《请进日讲疏》，《倭文端公遗书》卷二，第19页。

纵言及此，未尝不同发一长太息也。”^① 吴廷栋的思路几乎与倭仁完全一样。当然，他们也深知“治本”之策是“迂缓”的，而在当时内忧外患的历史背景下，救亡图存迫在眉睫，于是在他们的策略与目标之间有了不可解决的矛盾，他们只有“同发一长太息”而已。显然，以倭仁为代表的这种保守的应变主张，并不能真正地回应时代“变局”的挑战，终将被时代的进步潮流所抛弃。这是倭仁作为一个保守的传统士大夫的人生悲剧之所在。

第二节 倭仁保守思想形成的原因

倭仁的保守思想的形成，与他所承受的历史文化传统、他所生存的时代背景与环境以及他本人的思想系统、生活经历与社会地位等多种因素相关。下面拟略作讨论。

一、“夷夏之辨”的历史文化传统

“夷夏之辨”的思想观念起源很早，至少在春秋时期儒家先圣孔子就极力提倡“夷夏大防”，并明确地提出了“内诸夏而外夷狄”的基本原则。“夷夏之辨”表明了种族之间的文明与野蛮，及其文化上的优越与低劣，是一种典型的华夏文化中心观，具有强烈的华夏文化优越意识。这种思想观念形成之后，便日渐积淀于中国传统文化之中，成为一个悠久深厚的历史文化传统。倭仁作为一个由传统文化培养出来的士大夫，很自然地承继了这个传统。由于对近代西方世界的隔膜无知，倭仁与当时许多士大夫一样，把那些来自遥远的“海外荒岛”的高鼻子、蓝眼睛、黄头发的西方人，统统以“夷人”视之。这当中便自然有一个文化上的

^① 吴廷栋：《夏洪琴西孝廉书》，《拙修集》卷九，第29～30页。

优劣分野，从而衍生出一个想当然的预设：既然西方人都是些野蛮的“夷人”，那么西方文化肯定比不上中国文化。这种中国文化的优越感又使他们产生出一种居高临下的“天朝上国”的心态，在这种心态支配下，他们根本不可能承认近代以来中国许多方面落后于西方的事实，因而反对向西方学习便是很自然的。正如倭仁在同文馆之争中所说：“何必夷人？何必师事夷人？”在倭仁看来，不但“师夷”是不必要的，甚至是可耻的，而且“师夷”将导致“变于夷”的严重后果。孟子曰：“吾闻用夏变夷者，未闻变于夷者也。”^①“变于夷”即意味着中国文化的沦亡，这是倭仁所最担心的。因此，倭仁始终极力维护着心目中的“夷夏大防”的文化秩序，保守中国传统文化，抗拒西方文化。在中世纪，“夷夏之辨”的文化传统维系了中国文化延续发展的悠久历史；在近代，则很自然地成为顽固保守派排拒西学东渐的思想武器。

二、民族主义情绪

近代以来，西方列强的侵略使中国人民蒙受了千古未有的奇耻大辱，从而激发出一种强烈的反侵略的民族主义情绪。这种民族主义情绪有向两方面发展的可能性：一方面，成为有识之士奋发进取向西方学习的动力，如魏源的“师夷之长技以制夷”思想的形成与洋务运动的具体开展；另一方面，又成为保守派拒斥西方文化的冠冕堂皇的借口，倭仁可为典型代表。有人分析传统士大夫对基督教排斥的原因，认为其“基于分析利害得失成分较少，由于民族情感的原因居多”^②。其实，不仅对基督教的排斥，而且对整个西方文化的排斥都有这种“民族情感的原因”。在同文馆之争中，倭仁反对向西方学习所举的一个重要理由即在于

① 《孟子·滕文公上》。

② 吕实强：《中国官绅反教的原因（1860--1874）》，第17页，台北，1985。

此，他说：“夷人吾仇也。咸丰十年，称兵犯顺，凭陵我畿甸，震惊我宗社，焚毁我园囿，戕害我臣民，此我朝二百年未有之辱。学士大夫，无不痛心疾首，饮恨至今。朝廷亦不得已而与之和耳。能一日忘此仇耻哉？”^① 这种“仇耻”的观念已经深深地植根于倭仁的思想意识之中，以致倭仁至死不忘“庚申之变”。

三、笃守程朱理学的思想基础

我们知道，倭仁讲理学是“从王学入手”的，但自从追随唐鉴讲学以后，即转向程朱，并确立此后终生的“笃守程朱”的理学宗向。可以说，程朱理学是倭仁整个的学术思想与信仰体系。程朱理学在清代的价值主要是作为意识形态或官方哲学而存在。意识形态的功能是守成，尤其在文化冲突中会得以充分表现，因此，程朱理学可能成为保守思想的理论基础。张灏先生在论述倭仁的排外主义时指出：“在传统中国文化中有一股强大的意识形态潮流与西方思想倾向相冲突，倭仁的排外态度是这种本上主义思想倾向的典型，可以看作是传统中国与西方之间意识形态冲突的典型范例。”^② 当然，思想保守者多信程朱理学，但是，信程朱理学者不一定都思想保守（参见第四章第九节）。不过，倭仁的保守思想确是以程朱理学为理论基础，且与他的思想系统本身的保守性特征有关（参见第二章第二节），其实，正是这种思想保守性特征制约了倭仁对程朱理学信奉的程度，他几乎是当作教条来崇奉信守。他的名言是：“为学当恪守程朱，此外皆旁蹊小径，不可学也。”表明他笃守程朱的信念。在倭仁看来，惟有程朱理学是“正学”，其他学术流派都是“旁蹊小径”，都应在排斥

① 《同治朝筹办夷务始末》卷四十七，第24页。

② Chang Hao, 'The Anti-foreignist Role of Wo-jen 1804-1871', *Papers on China*, Vol. 14, 1960, Harvard University.

之列，对西学的排拒更是自然的事。他曾感叹说：“少年科第，不立志向学，寻一条正路走去，鲜不汨没一生。师道不立，人材败坏，深为可惜。”^①他所谓的“向学正路”，即是“崇尚正学。”因此，在同文馆之争中，同文馆招收年轻士子向“夷人”学习天文算学，在倭仁看来，天文算学显然不是“向学正路”，向“夷人”学习更会误入歧途，所以，倭仁的坚决反对自在其情理之中。

四、生活经历与社会地位

这是影响倭仁的保守思想形成的重要因素。首先，从生平方面看。倭仁一生较为得意，仕途坦荡，未经大的波折坎坷，一直生活在较为顺意的环境中，可以说是现存制度与文化的主要受益者，因此，当这种制度与文化受到冲击时，他甚至会本能地起来进行捍卫。同时，也许正因为生活顺意，因而对社会变动缺乏应有的敏感，反而有较大的惰性，不像龚自珍、魏源等人历经坎坷人生而具有敏锐的洞察力和时代使命感。其次，从社交关系方面看。倭仁交往的主要是一些正统的程朱理学之士，他们大都倾向保守，且有不少是“平时袖手谈心性，临危一死报君王”的“忠直”之士^②，他们对倭仁的影响是不言而喻的。再次，从经历方面看。人的思想不会凭空产生，一般都与人的经验见识有很大关系。倭仁虽长年为官，然而多任虚衔，少参实务，尤其与洋务隔膜。从现存的资料来看，我们未发现倭仁与任何外国人有直接交往，而他似乎也根本就不愿意进行这种交往，这势必限制他的视野，影响他对外部世界的了解与认识，从而由于无知而对外来新事物一概采取排拒的态度。就对待洋务而言，接触过洋人者与未接触洋人者相比，其心态是不一样的。正如恭亲王奕訢所说：

① 《倭文端公遗书》卷四，第17页。

② 如何桂珍、吕贤基、邵懿辰都在太平天国运动时期以身殉清。

“倭仁所奏，陈义甚高，持论甚正，臣等未曾经理洋务之前，所见亦复如此。”^① 奕訢有在第二次鸦片战争中与洋人议和的经历，曾国藩、李鸿章等人都有在镇压太平天国运动中接触与感受洋人洋务的经验，因而他们对待洋务能持一种比较开放的心态。倭仁则不一样。最后，从社会地位方面看。同治时期倭仁位极人臣，其保守思想也得以充分呈露。倭仁一身而任大学士、翰林院掌院学士和皇帝师傅等职，成为士林学术的导师和皇帝道德的指导，也是国家意识形态的权威代表。无疑，这种地位的根本职责就是保教卫道。其实，也正是因为他的这种理学名臣的显赫地位，才使倭仁成为那个时代的保守思想的典型代表。

第三节 近代中国保守思想的源流 趋向与倭仁的定位

一、溯源：以《破邪集》与《不得已》为中心

我们强调从中西文化关系的角度动态地考察近代中国保守思想，那么，其渊源至少应追溯到明末清初西方传教士来华所激起的中西文化冲突。其实，学界已有的研究成果表明，所谓“中西交通史”或“中西文化交流史”，几乎是与中国历史平行发展的。单就基督教来华而言，也是先有唐之“景教”与元之“也里可温”的故事，至明清之际已是“再度来华”或“三度入华”^②。然而，就其对近代中国历史的影响来说，明清之际耶稣会士的来华则有着标志“新纪元

① 《同治朝筹办夷务始末》卷四八，第1页。

② 方豪：《中西交通史》下册，第684页，岳麓书社，1987；沈福伟：《中西文化交流史》，第365页，上海人民出版社，1985。

开始”的重要历史意义，“近四百年以来，中西文化之交流及中国天主教基础之奠定，实始于利玛窦之来华”^①。法国汉学家谢和耐认为，明清之际由传教士充当媒介的中西文化交流，是“在两个完全相互独立发展起来的伟大文化之间的第一次真正实质性的接触”^②。

中西两种不同的文化系统一旦有了“真正实质性的接触”之后，冲突是难免的。而首先认识到这种文化的冲突与不相容性的是西方传教士。明万历十一年（1583年），当利玛窦甫一踏上中国本土，他就意识到这一点：面对如此具有悠久深厚的历史文化传统的国家和人民，要想顺利地传播有如天方夜谭式的基督“福音”是相当困难的。于是，利玛窦强迫自己适应中国的文化环境，努力研习中国的语言文字和儒家经典，改穿儒服，结交士大夫，不惜违背某些基督教教义，以屈从中国的礼仪习俗，同时以传播西方科学技术知识为手段，以吸引中国士大夫，进行所谓的“学术传教”^③。在利玛窦的传教路线中，科学成了传教的“工具”或“诱饵”，从而使包含有西方宗教思想与科学知识的所谓“天学”或“西学”一度得以顺利传播^④。但是，好景不长，当利玛窦去世以后，他的后继者们并不严格地尊崇他的传教路线，中西文化的冲突终于不可避免地公开化，明末的南京教案与清初的钦天监“历狱”案是显著的两例^⑤。

① 方豪：《中西交通史》下册，第686页。

② J. 谢和耐：《中国文化与基督教的冲撞》序言，第3页，中译本，辽宁人民出版社，1989。

③ 参见孙尚扬《基督教与明末儒学》第25页，东方出版社，1994。

④ 参见谢和耐《中国文化与基督教的冲撞》第57—58页。

⑤ 关于两案的详情，前者可参阅张维华《南京教案始末》，包遵彭等编《中国近代史论丛》第一辑第二册，台湾正中书局，1959；后者可参阅魏特著、杨丙辰译《汤若望传》第十三章，台湾商务印书馆，1960；朱维铮《汤若望与杨光先》，《走出中世纪》，第183—215页，上海人民出版社，1987；李兰琴：《汤若望传》第八章，东方出版社，1995。

明清之际士大夫对西学东渐的抗拒性反应的反教言论主要集中在《圣朝破邪集》和《不得已》两书中，下面拟对此略作分析。

《圣朝破邪集》汇集了明末南京教案的有关文献资料、以及一些儒家士大夫和佛教僧徒的反教言论，崇祯十二年（1639年）由徐昌治汇订印行，以显“佛与儒同一卫道之心”^①。《不得已》是清初杨光先指控汤若望、反对天主教和西洋历法的奏稿与论说文集，杨光先将自己的行为比附于孟子“距杨墨”，且认为自己“较子與氏之辩，其心伤，其情迫”，因而特以《不得已》名其书^②。据此两集可知，在明末清初的此类士大夫看来，西方天主教的东来，对中国文化道统的干扰与危害是亘古未有的，所谓“奸夷覬中华，乱学脉，出神没鬼，为开辟未有之变痛”^③。这是历史上的“杨墨之祸”与“五胡之祸”所无法比拟的“滔天祸水”。因此，他们的反抗与拒斥也是无比激烈而坚定的，他们不但针对天主教，甚至直接针对西洋人，欲全拒之于国门之外而后快。“日以破邪为务”的黄贞宣称：“此国夷众生生世世夺人国土，乱人学脉，不可使其半人半日在我邦内也。”^④杨光先也说：“大清国卧榻之内，岂惯谋夺人国之西洋人鼾睡地耶？”“宁可使中夏无好历法，不可使中夏有西洋人！”^⑤如此极端的偏激之辞，表明他们对“天学”或“西学”的拒斥是毫无妥协余地的，西方传教上传来的宗教思想及其作为“附属物”的科学技术都在他们的排拒之列。

① 徐昌治：《辟邪题词》，《圣朝破邪集》卷首，扬州古籍书店抄本，1979。

② 杨光先：《小引》，《不得已》上卷，第2页，中社民国八年影印本。《孟子·滕文公下》：“予岂好辩哉！予不得已也。”

③ 黄贞：《十二深慨序》，《圣朝破邪集》卷六，第13页。

④ 黄贞：《破邪集自叙》，《圣朝破邪集》卷三，第22、24—25页。

⑤ 杨光先：《日食天象验》，《不得已》下卷，第90—91页。

正如西方传教士为了传布天主教而顺便传来一些西方科学技术一样，明清之际的反教士大夫为了拒斥天主教而连带拒斥了西方科技。客观地说，明清之际的反教士大夫已经能够较为准确地认识了天主教与中国儒家传统文化的诸多不相容性，他们基于儒家传统思想中的“正”与“邪”的观念和“辟异端”的精神而反教，他们的反教言行无疑具有卫道的意义。但是，他们对西方科技的指摘拒斥则显得很荒谬，如南怀仁在反驳杨光先时所说：“光先论说虽多，而所指之意则一，因不明其所以然之理，故妄发其虚谬之谈”^①。在他们看来，西方科技与天主教是相联一体的，同属所谓的“天学”或“西学”范畴，尤其是同为西方传教士所带来。因此，他们拒斥西方科技其实是从属于拒斥天主教的。如杨光先认为：“西洋之学，左道之学也”，“光先之所以著《摘谬十论》以正其谬历、《辟邪三论》以破其左道也，谬历正而左道祛，左道祛而祸本亡”^②。可见，明末清初的士大夫对西学东渐的抗拒是全盘的、整体性的。

二、初始形态：倭仁保守思想的历史定位

关于倭仁保守思想的历史定位，我们拟从近代中国保守思想发展史的角度在此作两点相关的讨论：其一，明末清初士大夫的反教思想对倭仁的保守思想的影响；其二，将倭仁的保守思想定位于近代中国保守思想史上初始形态的理由及其意义。

明末清初士大夫的反教思想对后世的影响，尤其是对 19 世纪中后期中国的反基督教运动与排外主义的影响，已多为学界所注意。早在 30 年代中期，全汉昇先生指出：“清末反对西化言论的流行绝不是偶然的，只是继续过去二百多年的潮流，再加以当

^① 南怀仁：《不得已辨》，第 16 页，《天主教东传文献》，台湾学生书局，1965。

^② 杨光先：《正国体呈稿》，《不得已》上卷，第 42～43 页。

日（清末）环境的刺激，于是达到空前的发展而已。”^① 在这里，他已明确地指明了两者的渊源承继关系。后来，美国学者柯文在研究 19 世纪 60 年代中国的基督教传教运动与排外主义时，花了一章的篇幅叙述了这个所谓的“中国思想中的反基督教传统”，他特别强调了杨光先的重大影响，他说：杨光先是“19 世纪的基督教反对者所特别崇拜的英雄人物”，“杨光先的名字是与毫不妥协地敌视基督教与外国传教士的行为联系在一起的。”^② 台湾学者吕实强在研究同治时期的中国官绅反教的原因时也强调了这种思想上的渊源关系，他说：“士大夫反对基督教，晚明即已开始。……历史的发展恒相连续，此一时期国人的反教，自必深受前此时期的影响。”^③ 我们可以从杨光先的《不得已》的影响对此作进一步的说明。据说西洋人对《不得已》一书很忌讳，当杨光先死后，“西人以重价购其书，悉为焚毁，欲灭其迹”。时人王士禛在《池北偶谈》中曾经实事求是地记载了此书的情况，“西人复以计削去此条，且有改为诋毁此书者”。所以，关于杨光先的生平事迹及《不得已》一书，“后人罕有知者”。嘉庆年间黄丕烈在坊间购得此书，受到著名汉学家钱大昕和阮元的重视，是书始得以流传^④。钱大昕给《不得已》作跋，对杨光先的反教卫道精神给予称赞，他说：“其诋耶稣异教，禁人传习，不可谓无功

① 全汉昇：《明末清初反对西洋文化的言论》，包遵彭等编《中国近代史论丛》第一辑，第二册。

② Paul A. Cohen, *China and Christianity: The Missionary Movement and the Growth of Chinese Antiforeignism, 1860-1870*, pp. 25-27, Harvard University Press, Third Printing, 1977.

③ 吕实强：《中国官绅反教的原因（1860-1874）》，第 12-14 页。

④ 萧穆：《故前钦天监监正歙县杨公神道表》，杨光先：《不得已》下卷，第 130 页，附录。

于名教者矣”^①。鸦片战争以后，外患日亟，在屈辱的不平等条约的护持下，西方传教士卷土重来，这时，人们很自然地想起了杨光先和他的《不得已》。有人说：“杨公于康熙初入京告西洋人以天主耶教煽惑中国必为大患，明见在二百年之先，实为本朝第一有识有胆之人，其书亦第一有关名教有功圣学有济民生之书。……正人心，息邪说，孟子之后一人而已。”^②真是推崇备至。道咸以来，杨光先的《不得已》更是受到不少士大夫的青睐。魏源所著《海国图志》就辑入了杨光先的《辟邪论》上、下篇，是其所作《天主教考》的重要资料^③。夏燮著《中西纪事》对《不得已》也摘引较多，并称赞杨光先的反教言论“词严而义正”^④。咸丰年间著名的反洋教文集《辟邪纪实》和《辟邪实录》也都辑有《辟邪论》^⑤。有趣的是，这些以“辟邪”为名的反教书籍，很自然地使人联想到明末的《破邪集》，或许恰是其渊源有自的明证吧。

在这样的背景与环境中我们还可以找到一些较为直接的线索，以说明倭仁的保守思想所受明末清初反教思想的影响。同治初年，有士子王炳燮著《正教》四篇，病斥天主教为“邪教”，

① 《钱大昕跋》，杨光先：《不得已》下卷，第117页。是《跋》中钱氏称，曾听友人戴震谈及西人重价购焚《不得已》之事。

② 《钱琦跋》，杨光先：《不得已》下卷，第118页。

③ 魏源：《海国图志》卷一五，第25～32页，道光二十四年仲夏古微堂聚珍板，五十卷本。按：魏源辑入的《辟邪论》与所见《不得已》本不同，所见《不得已》中《辟邪论》有上、中、下三篇，且文字也有出入，不知魏源所据何本？或许是魏源据《不得已》剪裁而成。

④ 夏燮：《中西纪事》，第31页，卷二：“猾夏之渐”，岳麓书社，1988。

⑤ 《辟邪纪实》成书于咸同之交，署名天下第一伤心人，撰者崔暕；《辟邪实录》由《纪实》一书选录，略有增加，署名饶州第一伤心人，编者不详，有彭玉麟编辑之说。（王明伦选编《反洋教书文揭帖选》第10页，注1，齐鲁书社，1984）

并很推崇杨光先及其《不得已》，“光先作《不得已录》以著其事，以为宁可使中国无好历法，不可使西洋邪教为祸于中国，诚虑之远也”^①。王炳燮上书倭仁，洋洋洒洒四千余言，力陈“天主之教其大罪有八，听其传习其大害有十”^②。与此同时，王氏还特地抄录了一份《不得已录》，上呈倭仁^③。可见，同治时期身居高位的倭仁很有可能看过《不得已》一书，这对他的思想不能说没有丝毫影响。我们说，同文馆之争是倭仁的保守思想最为充分的表露，而同治六年四月初九日（1867年5月12日），正值同文馆之争势成水火之时，倭仁的“同党”翁同龢正在阅看杨光先的《不得已》^④，这个现象是颇耐人寻味的。事实上，如果我们将倭仁的奏疏与明末清初士大夫的反教言论两相对照，则会发现他们之间的思想观念、思维方式、甚至语言辞义都有类似之处。根深蒂固的“华夷之辨”或“夷夏大防”观念是他们的保守思想之源，因此，他们最为忧心忡忡的是西方人“用夷变夏”。在他们看来，解决问题的根本办法就是全盘抗拒。明末清初的士大夫主张驱除夷人，倭仁时代海禁大开，只能希望远离夷人，其实目的是一样的。倭仁的名言：“立国之道，尚礼义而不尚权谋；根本之图，在人心而不在技艺。”明末李璨说：“诚以治教之大源在人心而不在乎（技艺——引者注）焉。”^⑤倭仁认为天文算学只是“一艺之末”，是“术数”。清初杨光先早就说过“历法近于

① 王炳燮：《正教二》，《毋自欺室文集》卷二，第10页，沈云龙主编《近代中国史料丛刊》第二十四辑，台湾文海出版社。

② 王炳燮：《上协揆倭良峰中堂书》，《毋自欺室文集》卷六，第6~14页。

③ 王炳燮：《上倭中堂》，《毋自欺室文集》卷六，第14~15页。

④ 《翁同龢日记》第一册，第531~532页。说翁为倭仁之“同党”，因同文馆之争中倭翁过从甚密，倭仁的几个奏疏都是与翁同龢等人商议而成，翁氏日记载之较详。

⑤ 李璨：《辟邪说》，《圣朝破邪集》卷五，第24页。

术数”的话^①。倭仁以为士子“奉夷为师”的结果是“数年以后，不尽驱中国之众咸归于夷不止！”明末李维垣等认为天主教流布的结果是“似不普中国而变夷狄不已也。”^②等等。可见，倭仁的保守思想与明清之际士大夫的反教思想之间，是有着某种内在的历史关联的。

我们将倭仁的保守思想定位于近代中国保守思想史上的初始形态，而不予明清之际士大夫的反教思想以这种定位，主要是基于如下几点理由：第一，从世界历史发展进程来看。明清之际（16至17世纪之交），欧洲刚刚完成文艺复兴，正处于中世纪向近代过渡的社会转型时期。而到倭仁时代（19世纪中叶），欧美世界已经历了文艺复兴、启蒙运动、资产阶级革命和工业革命而进入真正完全的近代资本主义社会。这个时代差是不容忽视的。

第二，从中西文化交流的形式、内容和规模来看。明清之际，来华的只是部分耶稣会士，“耶稣会士是反对宗教改革的产物，因而代表不了走向近代的西方文化”^③，毋宁说他们更主要的是欧洲中世纪文化的代表。西方传教士来华的主要目的是传布宗教神学思想，传播科学技术只是一个辅助性的手段，因而是有选择的，零碎而不系统。例如，他们虽然带来了欧洲新近发明和使用的望远镜，传入了新代数学等近代科学技术，但是，他们却“闭口不谈”已被欧洲天文学接受的哥白尼的日心说，而仍然坚持中世纪的托勒密的地心说。可以说，当时的中西文化交流只是小规模、局部的，而且不久即因康熙与雍正的禁教而变成几至中断的细小暗流。倭仁的时代，中国面临的是进入近代世界的西

① 杨光先：《肇镜·引》、《不得已》下卷，第64页。

② 李维垣等：《上翰林院左春坊蒋公德珣襄夷报国公揭》，《圣朝破邪集》卷六，第10页。

③ 孙尚扬：《基督教与明末儒学》，第11页。

方列强，伴随着他们的武力侵略而来的是全新的具有“世界性的”近代文化。例如，就天文学而言，哥白尼学说“在艾约瑟、伟烈亚力、傅兰雅等新教徒的努力下被传播开来”。冯桂芬的《咸丰元年中星表》则标志着“中国天文学可以说终于和世界性的天文学合流了”^①。当然，不仅仅是天文学等近代科学技术，就是西方近代社会政治思想与文化观念诸方面也开始逐渐向中国涌来。这时的中西文化交流已经是较大规模的、全面的，而且有不可遏止的势头。

第三，从中国社会变迁过程来看。尽管学界早已论证明朝中后期江南地区已经稀疏地出现资本主义萌芽，中国社会开始缓慢地朝资本主义方向发展，然而，萌芽之微弱，发展之迟缓，远远不足以改变明清之际中国社会的中世纪性质。只有在鸦片战争之后，伴随着西力东侵而来的西学东渐，使“古老”的中国面临着“侵略的”西方和“先进的”西方的双重挑战，正是在这个回应西方挑战的过程中，封闭的中世纪的中国开始走向世界，走向近代，与“近代世界”建立联系，而成为“近代世界的中国”^②。

从上述三个方面看来，明清之际的中国士大夫自身处在中世纪的社会中，面临着一个中世纪的世界，与之对话的也是代表中世纪欧洲宗教文化的耶稣会士，尽管文化交流带有某些近代因素，但其主流仍属中世纪范畴，因此，将明清之际的士大夫的反教思想划归于近代中国保守思想范畴之内是不合适的。倭仁的时代则不一样，中国社会正开始由中世纪向近代转型，而倭仁正是这个社会文化转型时期的保守思想的典型代表。因此，可以说，

① 以上参见李约瑟《中国科学技术史》第四卷第二分册，第659～669、691页，科学出版社，1975。

② 参见陈胜彝《关于近代中国社会形态的重新认识问题》，《学术研究》1989年第2期；《鸦片战争前后中国人面对西方双重挑战的回应》，《中山大学学报》1991年第1期。

倭仁的保守思想是近代中国保守思想史上的初始形态。

我们将倭仁保守思想定位于近代中国保守思想史上的初始形态有着重要的意义。首先，表明倭仁的保守思想具有近代中国保守思想的一般特性，是在近代中西文化交流的过程中产生的，是对西学东渐的抗拒性反应。其次，表明倭仁的保守思想具有自身的特点，作为初始形态，是对西学东渐的全盘性抗拒。再次，表明倭仁的保守思想只是近代中国保守思想史上的一个阶段性表现形态，近代中国保守思想还有向前发展变化的趋势。关于此种趋向，我们下面拟对戊戌时期的《翼教丛编》略作分析。

三、发展趋向：以《翼教丛编》为例

《翼教丛编》是戊戌时期反对维新变法的主要言论文集，由湖南平江人苏舆编辑印行^①。主要收集叶德辉、王先谦等人攻击康梁维新派的文章、书信和《湘绅公呈》、《湘省学约》等文献，另外还节录了张之洞《劝学篇》中的《教忠》、《明纲》等篇，以及朱一新与康有为论学书和一些朝臣、官绅的有关奏疏、论说。如果我们从中西文化关系的角度来考察，《翼教丛编》的思想言论所反映的基本上是“中体西用”的文化观。作为戊戌维新时期保守思想的集中体现，《翼教丛编》对待西方文化的态度已显然不同于作为“初始形态”的代表倭仁，在某种意义上，倒是与倭仁的对立面（洋务派）有着直接的承继关系。历史就是这样发展的，当更为先进的维新派登台表演新剧目时，曾经落伍的倭仁们不得不自动退出历史舞台，而由曾经先进的洋务派来接替表演那

① 有人说《翼教丛编》是叶德辉所辑，假苏舆名义版行（杜迈之、张承宗：《叶德辉评传》第15页，岳麓书社，1986）。据叶德辉自称：“事后平江苏舆哀集余驳康梁文，益以葵园与当道往来书札，为《翼教丛编》一书，各省同时皆翻镂”（叶德辉：《郎园六十自叙》，第5页，民国十一年铅印本）。

个角色^①。

将《翼教从编》所反映的戊戌时期的保守思想与作为“初始形态”的倭仁的保守思想相对照，我们可以从中看出近代中国保守思想的大致发展趋向。其一，形式上的理性化趋向。我们说近代中国保守思想的一般特性是对西学东渐的抗拒性反应，而作为保守思想者，他们对待西方文化的态度在各个历史阶段有所不同，随着他们认识的差异而表现为由情感化到理性化的趋向。明清之际的反教士大夫对西学的抗拒主要是情感性的，因为西学或“天学”对他们而言，是一种完全陌生的文化。他们为了反教也曾试图作点认识与了解，如“破邪”志上黄贞为了反对天主教而“不得已往听讲数日”，但他又声称对天主教是“一见即知其邪”^②。像黄贞这样带有极深的成见与偏见去观察天主教或西学，显然不可能有真正的了解与认识，这势必使得他们无法理性地对待西方文化，以至于杨光先说出了“宁可使中夏无好历法，不可使中夏有西洋人”的极端偏激的话语。到了倭仁的时代，中西交往再次开辟以后，对于“天朝上国”的士大夫来说，西方文化仍然是一种完全陌生的文化，像倭仁这样保守的士大夫们，根本无意于去了解与认识西方文化，他们只是出于卫道的目的而从明清之际的反教士大夫那里吸收思想资料，因而他们对西方文化的认识也基本上与明清之际的士大夫差不了多少，再加上近代以来，西方文化是伴随着西方武力侵略而来的，这更强化了保守的士大

① 戊戌时期，徐桐“恶西学如仇”，见洋楼绕道的守旧行径，似乎再难得到更多的同情，只不过徒增笑柄与谈资。倭仁的门生于荫霖成年为湖北巡抚，时“（张）之洞为总督，颇主泰西新法，荫霖断断争议，以为：‘救时之计，在正人心，辨学术，若用夷变夏，恐异日之忧愈大。’之洞意迂之”（《清史稿》卷四四八《于荫霖传》）。我们知道，当时张之洞是攻击康梁维新派的保守派主将，但是他并不认倭仁式的于荫霖为同道，这是颇有意味的。

② 黄贞：《请颜壮其先生辟天主教书》，《圣朝破邪集》卷二，第8页。

夫们抗拒西学东渐的民族主义情感。戊戌时期则不一样了，中国已经有了三十余年的洋务运动的经验，这是保守派人士所无法忽视的，何况他们也有办洋务的经历，而并非“绝口不谈洋务者”。因此，他们的保守思想是建立在较为理性化地认识与分析西方文化的基础之上的。例如，康梁维新派宣扬万国公法，张之洞则认为：“夫权力相等则有公法，强弱不侔法如何有？”^① 叶德辉也说：“至万国公法，强国用之则声气得相联络，弱国用之则朝夕为人牵制，西人与中国交涉之事，何者合于公法？此彰彰在人耳目者也。”^② 他们对弱肉强食的国际关系的本质认识不能说没有道理。再如，叶德辉对比分析了中西士、农、工、商、兵五个方面制度的不同，认为“立国各有其政，而亦不可强同也”，“西法非不足尚，要贵实事求是，师其所长：士当师其通农商诸学之长，工当师其制造之长，兵当师其练习测绘之长。苟悻悻焉尽弃其学而学焉，非徒无益而又害之矣”^③。显然，他是既反对全盘排拒西学，也反对全盘西化，而是主张有选择性地、有限度地吸纳西学，尽管其“选择性”或“限度”与时代的要求有很大的差距，但是，这已表明保守派人士对待西方文化态度的日趋理性化。

其二，内容上的“中西兼采”趋向。明清之际士大夫的反教思想与作为“初始形态”的倭仁的保守思想是对西学东渐的全盘抗拒，戊戌时期则显然已不可能这样了。《湘省学约》称：“方今朝廷言学，中西兼采，屡见纶音，吾辈草野寒儒，遵奉宸谟，岂于西学尚有嫌忌？”^④ 显然，形势的发展，已使“西学”成为他

① 《张尚书非弭兵》，苏舆辑《翼教丛编》卷三，第15页，光绪二十四年武昌重刻本。

② 《叶吏部辋轩今语评》，《翼教丛编》卷四，第7页。

③ 《叶吏部非幼学通议》，《翼教丛编》卷四，第79页。

④ 《湘省学约》，《翼教丛编》卷五，第15页。

们所无法回避的了。其实，他们所主张的“中西兼采”是一种“中体西用”的文化观。这种“中体西用”论已是对西学网开一面，虽然它重视的是“中体”，但是也不忽视西学“用”的价值，因而，对于作为西方长技的科学技术能够采取宽容和吸纳的态度。“故其事必须修明孔孟程朱四书五经小学性理诸书，植为根柢，使人熟知孝弟忠信、礼义廉耻、纲常伦纪、名教气节以明体，然后再习学外国文字言语艺术以致用。”^① 在当时的保守派人士心目中，“西学”或“西艺”一般是与“西教”分开而言的，如果用中国传统的“道器”论观点来衡量，大体上前者属于“器”的范畴，后者则属于“道”的范畴。他们认为“器”是可以因时而变的，中国应当学习西方长技；“道”则是永恒的真理，中国的“孔教”远胜于“西教”。叶德辉的看法最具代表性，他说：“古今无百年不变之学”，所以，“今之视西艺若仇雠者，一孔之儒也”^②。“孔子之制在三纲五常，而亦尧舜以来相传之治道也，三代虽有损益，百世不可变更。”^③ 所以，“谓西教胜孔教者，谬种也”。他甚至坚信：“孔教为天理人心之至公，将来必大行于东西文明之国。”^④ 因此，他们所谓的“中西兼采”，实际上是坚持中学的纲常伦理而学习西方的技艺，“是宜急讲中学，俾读论孟五经，知纲常之理。艺成而下，中学于西；德成而上，西学于中。如是则各有裨益，六合同风，统五大洲常保和平之局矣。”^⑤ 中国学习西方的物质文明，西方学习中国的精神文明，在他们看来，这是中国文化的发展方向，甚或也是世界文化的发展方向。这是一个很有趣的命题，它将不断地在后来的保守思想

① 《文仲恭侍御严参康有为折》，《翼教丛编》卷二，第7-8页。

② 《叶吏部与石醉六书》，《翼教丛编》卷六，第15页。

③ 《叶吏部读西学书法书后》，《翼教丛编》卷四，第69页。

④ 《叶吏部明教》，《翼教丛编》卷三，第32-35页。

⑤ 《王吏部实学平议》，《翼教丛编》卷三，第24-25页。

者们的心灵中回荡不已。

第四节 倭仁保守思想的历史影响

倭仁所处的晚清社会是一个大变动时代，“实千古非常之创局”^①。中国社会正面临着伴随西力东侵而来的西学东渐，面临侵略性与先进性兼而有之的西方的双重挑战；在回应西方挑战的过程中，发生了由传统向近代的社会转型。作为文化载体的传统士大夫，面对西学东渐的冲击，他们不得不思考着中国文化的前途与命运，因此，对中国文化出路的关怀问题，便成为一个时代的中心课题。在这个社会与文化转型的时期，从林则徐、魏源等经世派到曾国藩、郭嵩焘等洋务派，他们所代表的是一种较为开放的文化心态，表现出一种向西方学习的进步社会思潮，这已较多地为学界所关注。但是，无论是西学东渐，还是中国的近代化运动，尤其是由传统向近代的社会与文化转型，都是一个整体性的结构变化，因此，作为总体性的历史认识，仅仅关注其中的一方面是不够的。笔者认为，以倭仁为代表的保守思想也是不容忽视的。

我们说，作为保守思想者，倭仁不是单个的人，他是一种社会势力与文化力量的代表，他的保守思想具有较为广泛的社会基础。1867年的同文馆之争是一个鲜明的例证。然而，同文馆之争只是一个开始，事实上，洋务运动中每一项事业的开办都不同程度地遭到了传统保守势力的非议与阻扰。下面再略举几个事例：

^① 倭仁等：《奏议复练兵设备六事》，《近代中国对西方及列强认识资料汇编》第2辑第1分册，第78页。

关于制造枪炮轮船。自鸦片战争以来，西人之长技在“船坚炮利”，已成为多数士大夫之共识，洋务运动就是从造炮制船开始的。然而，仍然有人颇持非议，湖南名士王闿运的议论可为典型。他说：“火轮者，至拙之船也；洋炮者，至蠢之器也。船以轻捷为能，械以巧便为利。今夷船煤火未发则莫能使行，炮须人运而重不可举，若敢决之七，奄忽临之，骤失所恃，束手待死而已。又况陆地行战，船炮无施，海口遥攻，登岸则困蹙而击之，我众敌寡，以百攻一，何患不克？而乃张皇其船炮，未交而已溃，机器船局效而愈拙。”^①无独有偶，方濬颐也有类似的议论，他反对制造枪炮轮船等一切机械，他说：“顾吾思之，机主于动，生于变，戾于正，乖于常。以技艺夺造化，则干天之怒；以仕宦营商贾，则废民之业；以度支供鼓铸，则损国之用。试问：欧罗巴诸夷其皆强横无敌雄长百世乎？曰：不能也。强凌弱，众暴寡，无岁无之。有以机器胜者，即有以机器败者；有以机器兴者，即有以机器亡者”。他甚至指责学习西法制造机器是“欲用夷变夏”，他认为中国的自强之道在于“以德服人”，以民为本，而“要不在区区器械机巧之末也”^②。方氏的立论基点与倭仁颇有相似之处。

关于幼童留美。这是容闳视为生命的所谓“教育计划”，然而却在保守人士的反对声中半途夭折，“毕生志愿，既横被摧残”。据容闳称：即使身为留学生监督的吴子登，也是“视中国学生之留学外洋，素目为离经叛道之举”，因此，破坏“不遗余力”。吴子登“日通消息于北京，造为种种谣言”，说留学生在美国，“专好学美国人为运动游戏之事，读书时少而游戏时多”，且

① 王闿运：《陈夷务疏》，《湘绮楼全集·文集》卷二，第4页，上海广益书局民国九年五版。

② 方濬颐：《机器论》，《二知轩文存》卷一，第19～21页，光绪四年刻本。

参加各种秘密社会，又“绝无敬师之礼”，甚至“已多半入耶稣教”，“此等学生，若更令其久居美国，必致全失其爱国之心，他日纵能学成回国，非特无益于国家，亦且有害于社会；欲为中国国家谋幸福计，当从速解散留学事务所，撤回留美学生，能早一日施行，即国家早获一日之福”。终于1881年，全部留美学生“凄然返国”^①。

关于修造铁路。刘锡鸿的反对意见最具有代表性。刘锡鸿曾随郭嵩焘出使英国，他见过铁路，也坐过火车，但是，他第一次坐火车就认为：“火车之不能行于中国，犹清静之治不能行于欧洲，道未可强同也。”^②后来，当洋务派主张修造铁路时，刘锡鸿又上奏极力表示反对，他声称在中国修铁路“不可行者八，无利者八，有害者九”，大谈铁路有害于国计民生，甚至有害于礼义风俗。如修铁路会破坏“风水”，惊扰“山川之神”，中国的名山大川，“历古沿为祀典，明祀既久，神斯凭焉；倘骤加焚凿，恐惊耳骇目，群视不祥；山川之神不安，即旱潦之灾易召”。就是洋务派以铁路为加强国防建设的理由，也被他作了截然相反的解释：“若造铁路，即不惟不设险，而且自平其险，山川关塞，悉成驰聚之坦途，重门洞开，屏障悉撤，一奋臂可直入室矣。……曩者英法构衅，屡获逞于海隅，然而未敢深入者，则以道途阻修，运炮运粮两皆易窒之故。今奈何自失其险以延敌哉？”所以他断言：“火车实西洋利器，而断非中国所能仿行也”^③。由于保守势力的反对，英人在上海修造的淞沪铁路被政府购回拆毁，中国自造铁路事业发展缓慢。

① 容闳：《西学东渐记》，第136—147页。

② 刘锡鸿：《英韶私记》，第63页，岳麓书社，1986。

③ 刘锡鸿：《仿造西洋火车无利多害折》，《刘光禄遗稿》卷一，沈云龙主编《近代中国史料丛刊》三编第45辑。

以上几个事例说明了洋务运动的举步维艰，也证明了保守势力的强大。事实上，在晚清社会浓厚的保守思想氛围中，“洋务”的声名并不好，奕訢被称为“鬼子六”^①，郭嵩焘、丁日昌“以汉奸见摈于清议”^②。不就是仅仅因为他们热心“洋务”吗？

保守思想势力之强大，还在于其渗透到某些开明人物的思想里。在一个历史悠久的文明古国里，传统的力量是无处不在的。人们经常将倭仁所谓“天下之大，不患无才，……何必夷人？何必师事夷人？”的论调讥为自高自大的“天朝上国”心态，然而时人王韬也说：“中国之明西学者，未尝无人，倘能征而聚之京师，互相砥砺，安见不足抗衡于西儒乎？”^③这话出自王韬，着实耐人寻味。魏源的《海国图志》与徐继畲的《瀛寰志略》，在晚清并未受到国人的足够重视，这是众所周知的事例，尤其《瀛寰志略》，更是“甫经付梓，即腾谤议”。而曾国藩也曾认为“往时徐松龛中丞著书，颇张大英夷”，甚至郭嵩焘“亦震詫之”^④。这又说明了什么呢？关于修造铁路，著名的洋务派领袖人物曾国藩与沈葆楨也曾发表过反对意见，曾国藩说：如轮船铁路等事，“自洋人行之，则以外国而占内地之利；自华人之附和洋人者行之，亦以豪强而占夺贫民之利。皆不可行”^⑤。沈葆楨说：“铲削地脉，废山川之险阻，扰害坟墓，启百姓之衅争。……向之限以天堑者，今则朝发夕至矣。耗数百万之金钱，为后来弄兵者豕突狼奔之捷径”^⑥。这与刘锡鸿又有什么不一样呢？即是作为洋务

① 徐一士：《一士谭荟·倭仁与总署同文馆》，《近代稗海》第2册，第389页。

② 李岳瑞：《倭文端汎开同文馆》，《春冰室野乘》卷中，第17页。

③ 王韬：《专重天算》，《瓮牖余谈》卷三，第2页，清代笔记丛刊本，上海文明书局印行。

④ 《致左宗棠》，《曾国藩全集·书信》（一），第622页。

⑤ 《同治朝筹办夷务始末》卷五四，第2页。

⑥ 《同治朝筹办夷务始末》卷五三，第13页。

运动神经中枢的总理衙门，也是挣扎着生存在传统与近代之间，难怪同文馆的英文总教习丁韪良称之为“保守与进步的怪异结合”^①。其实，这些现象正是近代中国社会形态的过渡性特征的表现，在由传统向近代的社会转型过程中，近代化的趋势是很明显的，但是，传统的因素仍然在起着重要的作用。

综上所述，我们认为，以倭仁为代表的保守思想具有较为广泛的社会基础和较为强大的影响力，其对中国早期近代化运动的拓展起过一定的阻碍与延缓作用，这是毋庸置疑的。当然，我们这样说，并不是说可以将其历史存在意义一笔抹杀掉；其实，以倭仁为代表的保守思想也是对中国文化出路的关怀，作为一种重要的社会势力或文化力量，其存在的本身就有不容忽视的历史影响。殷海光先生在引述西方自由主义思想家海耶克关于保守主义的观点来评论中国的情形时指出：“近代中国的历史，从社会文化的变迁观点来看，简直就是保守主义对进步主义的一部抗战史。近百年来，保守主义和进步主义的拉锯战，从大的战场到巷战，从国族大事到个人婚姻自由小事，无时不在进行：筹办‘夷务’对反筹办‘夷务’；学习洋人之所长对反学习洋人之所长；变法维新对反变法维新；帝制复辟运动对反帝制复辟运动……凡此等事件的对演，无一不是保守主义与进步主义冲突的表现。”他认为，保守主义延缓了近代中国社会文化发展的速度，但是并没有改变其走向近（现）代化的发展方向^②。可见，保守主义或保守思想是影响社会文化变迁的一种客观存在的力量，把这种历史意义揭示出来，将有利于我们对近代中西文化关系与中国的早期近代化问题有更加全面的认识，这既是历史学工作者的责任和义务，也是真正地接近历史与认识历史的途径。

① W. A. P. Martin, *A Cycle of Cathay*, p. 309, New York, 1896.

② 殷海光：《中国文化的展望》，第257页。

附录一 《倭文端公遗书》版本述略

倭仁是晚清著名的理学家，在道咸同士林社会中颇具影响。倭仁在世时，他的著作便以手钞本形式广为流传；倭仁去世后，《倭文端公遗书》很快刊行于世。《遗书》版本多种，今据所见略加考述。

一、光绪元年六安涂氏求我斋刊本

涂氏即涂宗瀛（1812～1894年），号朗轩，安徽六安人，举人出身，累官至湖广总督，早年从倭仁问学，向心理学，后以刻书著称^①。涂氏所刻《倭文端公遗书》，线装一函四册，八卷首二卷末一卷，共十一卷，前无篇目。这当是最早的《倭文端公遗书》刊本。

二、所谓“京都本”

复旦大学图书馆藏有一套《倭文端公遗书》，线装一函二册，不分卷，无刻印者及刻印时间，辑有倭仁著作四种。第一册：《为学大指》、《嘉善录》及其《补录》；第二册：《吏治辑要》、《莎车行纪》。据方宗诚称，他在光绪四年曾见到两种版本的《倭文端公遗书》，一种是上述光绪元年六安涂氏求我斋本，另一种是所谓的“京都本”，两相对照，他说：“京都本惟有四种，《为

^① 《清史稿》卷四四八《涂宗瀛传》。

学大指》、《吏治辑要》与涂刻同，《嘉善录》、《莎车行纪》则涂本未有，其他涂刻数种又京都本之所无也，二本合之当为全书”^①。可见，复旦大学所藏此本即是方氏所谓的“京都本”，当刻于光绪四年以前。

三、光绪三年粤东翰元楼刻本

此刻本线装一函六册，十卷首二卷，共十二卷。与光绪元年六安涂氏求我斋本相比，前八卷一样，后增加了《嘉善录》，并将原本卷末所附之《吏治辑要》与新增之卷九《嘉善录补录》、《莎车行纪》合为卷十。从内容上看，此刻本实是上述涂本与“京都本”的合刊。

四、《洪氏唐石经馆丛书》本

《洪氏唐石经馆丛书》为洪汝奎所辑，清光绪年间泾县洪氏公善堂刻印。洪汝奎，字琴西，又作琴溪，祖籍安徽泾县，后侨寓湖北汉阳，道光二十四年举人，官至两淮盐运使，早年与倭仁交游讲学，晚年致力于刻书，所刻《洪氏唐石经馆丛书》辑录了一些重要的程朱理学家著作，内有《倭文端公遗书》^②。据《中国丛书综录》，《洪氏唐石经馆丛书》藏上海图书馆，所辑《倭文端公遗书》系光绪六年六安涂氏求我斋刊本，八卷首二卷末一卷续四卷，共十五卷。今在上海图书馆检得此书与《综录》著录略有不同，乃光绪元年六安涂氏求我斋刻本，线装一函四册，八卷首二卷末一卷续三卷，共十四卷，而上海图书馆声称“因馆藏无此

① 方宗诚：《节录倭文端公遗书跋》，《柏堂集后编》卷六，第29页，《柏堂遗书》第三十九册。

② 《清史稿》卷四五二《洪汝奎传》；缪荃孙：《两淮盐运使洪公神道碑》，《续碑传集》卷三八。

丛书，俟后查证”^①。又将此刻本与上述所见光绪元年六安涂氏求我斋刊本对照，则增加续刊三卷：续刊卷一为《莎车行纪》，续刊卷二为《嘉善录》，续刊卷三为《嘉善录补》。显然，《洪氏唐石经馆丛书》所辑《倭文端公遗书》，绝非涂氏原刻本，当是续刻本，即是光绪元年涂氏刊本的续刻，其内容已与光绪三年粤东翰元楼本一样，只是后面几卷编次略有不同。这有两种可能的情况：其一，或许是光绪六年为涂氏求我斋所续刻，对粤东翰元楼本有所参照，后被洪汝奎辑入《洪氏唐石经馆丛书》中。其二，或许是光绪六年洪汝奎将光绪元年六安涂氏求我斋刊本辑入《洪氏唐石经馆丛书》时所续刻。待考。

五、《倭文端公遗书补》

复旦大学图书馆藏，线装一函一册，仅一卷，版次不可考。封面有“辛巳中秋廖养泉观察赠”字样，并有阴文朱印“铁梅读书之记”，可见，此刻本当刻于光绪七年（辛巳）前。《遗书补》辑有倭仁奏疏六篇：《吁恳回銮疏》、《挽救时事疏》、《请罢同文馆疏》、《请勿另行设馆疏》、《密陈事宜疏》、《叩恳矜全良吏疏》。这些是所见各种《遗书》本未有的。

六、光绪二十年秋七月山东书局重刻本

此刻本线装一函八册，十一卷首二卷，共十三卷。此标为重刻本，不知所据底本为何？与以上几种版本相比，不同之处有：①重刻本卷二增加五篇奏疏：《敬陈治本疏》、《保荐人才疏》、《陈豫省官民情形疏》、《请固人心以弭天变疏》、《请予大臣终制疏》。但并未辑入《倭文端公遗书补》的六篇奏疏，不知何故？②六安求我斋本和粤东翰元楼本卷七《日记之余》后面附有一篇

^① 上海图书馆藏书目录卡片：“长 022129，《倭文端公遗书》”。

吴大廷所作《书倭文端公日记后》，对倭仁日记作了某些重要提示，重刻本缺。③重刻本卷八“杂稿”增加《翰林院条规》一篇。④各本卷九以后编次不同：六安求我斋本无卷九，只有卷末附《吏治辑要》；粤东翰元楼本卷九为《吏治辑要》附《嘉善录》，卷十为《嘉善录补录》和《莎车行纪》；重刻本卷九为《嘉善录》附《嘉善录补录》，卷十为《吏治辑要》，卷十一为《莎车行纪》。⑤各本卷数不同：六安求我斋本十一卷，粤东翰元楼本十二卷，《洪氏唐石经馆丛书》本十四卷，山东书局重刻本十三卷。一般所言《倭文端公遗书》十三卷（如《清史稿·倭仁传》），当指此重刻本而言。相对而言，这是所见辑录资料最多的《倭文端公遗书》刊本。

七、两种台湾影印本

①成文出版社 1968 年版，二册，为《清末民初史料丛书》第十九种，标明据光绪元年刊本影印，经查对，此版实与光绪二十年山东书局重刻本一样，绝非光绪元年刊本。

②文海出版社 1969 年版，二册，收入沈云龙主编的《近代中国史料丛刊》第三十四辑，据光绪二十年秋七月山东书局重刻本影印，题名《倭文端公（艮斋）遗书》。

相对于线装各本而言，这两种影印本使用较为方便。

八、《倭仁集注》

张凌霄校注，内蒙古人民出版社 1992 年版。标点铅印一册，50 万字。为“蒙古族古典文学丛书之一”。《集注》所依据的底本即《倭文端公遗书》，校注者自称“以清刻本为底本，与光绪二十年秋七月山东书局重刊本和光绪元年六安求我斋刊本相对校”（第 628 页，《校勘表》）。不知所据“清刻本”为何？其实完全与山东书局重刻本一样。《集注》的校注主要是语词的训解，

其次是对一些人名、书名和官职注释较详，可谓《遗书》的一种通俗读本。

需要指出的是，《倭仁集注》的“内容提要”称“本书对倭仁的全部作品进行了校注”，此言不确。《倭文端公遗书》并不等于“倭仁的全部作品”，如《倭文端公遗书补》的六篇奏疏就未见辑入此《集注》本，另外，倭仁在叶尔羌、盛京和京师任职内还有不少奏疏（包括会奏）及其他一些作品，如《安徽徽宁池太广道何君墓表》、《校订理学宗传辨正叙》等，散见于各处，现在都可以查到，却是各种《遗书》版本所未见。可以说，目前所见的各种《倭文端公遗书》版本都没有收齐倭仁的全部作品。因此，进一步编辑一个比较完整的《倭仁集》是很有必要的。

九、其他几种倭仁著作单行本

①《倭艮峰先生日记》。北京图书馆藏，线装一函一册，一卷，53页，传钞本，基本上是《倭文端公遗书》卷四“丙午以后日记”，内容略少，且缺吴廷栋等人的批语。

②《为学大指》。线装一函一册一卷，版本有二：其一为上海图书馆藏，光绪十年津河广仁堂刻本。其二为北京图书馆藏，光绪十四年六月固始张氏重刻。

③《莎车行纪》。收入王锡祺辑《小方壶舆地丛钞》第二十帙。

④《倭文端公家书墨迹》。北京图书馆藏，一函一册，民国影印本，仅有倭仁致曜源两侄信一封，共五页，主要内容已节录辑入《倭文端公遗书》卷八，题《示曜沅侄》。

附录二 倭仁研究概述

一、20 世纪 20 年代以前

最早的倭仁传记当是清朝国史馆的本传，今见于《清史列传》卷四六，比较详细地叙述了倭仁的生平。其后，《清史稿》卷三九一和《清代七百名人传》中的《倭仁传》，乃至缪荃孙编纂的《续碑传集》卷五所辑匡辅之的《倭文端公别传》，基本上取材于国史馆本传，且叙述更为简略。另外，李时灿所编《中州先哲传》卷七的《倭仁传》，将倭仁列为“名臣”类，用较大的篇幅摘引了倭仁的一些重要奏疏。这些传记出自清人或清“遗民”之手，基本上都属歌功颂德性质，如《清史列传·倭仁》，引述了一道对倭仁褒扬有加的上谕，称倭仁“学术纯正，志虑忠诚”；并说倭仁“品学纯粹，德业懋昭”。《清史稿·倭仁》论曰：“倭仁晚为两宫所敬礼，际会中兴，辅导冲主，兢兢于君心敬肆之间，当时举朝严惮，风气赖以维持。”匡辅之《倭文端公别传》评曰：“道咸之间从宋儒之学身体力行者必推公为首选。”这些传记以传统为标准，对倭仁作为晚清理学名臣的历史地位，给予了充分肯定。

二、20 至 50 年代

倭仁是晚清的理学名臣，尤其是他在同治六年（1867 年）的同文馆之争中的影响，这是一些重要的清史和近代史著作都不可避免地要涉及的，但大都是作为顽固派的首领而加以批判指责。20 年代初，萧一山先生的巨著《清代通史》问世，该书在多处涉及倭仁，如称倭仁“头脑冬烘，不谙大计”，是“顽固派首领”，并将倭仁与唐鉴并称为“纯粹理学家”，“成就甚有限”^①。作者明显地持一种贬斥的态度。

1937 年，钱穆先生在《中国近三百年学术史》中，提到倭仁与曾国藩、吴廷栋等人从唐鉴问学，讲求程朱理学^②。

1938 年，蒋廷黻先生著《中国近代史》，在叙述恭亲王奕訢“在同文馆添设科学班”时说：“当时北京有位名高望重的大学士倭仁就大声疾呼的反对”，并评价说：“倭仁不过是守旧的糊涂虫，但是当时的士大夫居然听了他的话，不去投考同文馆的科学班”^③。

1943~1944 年，美国学者恒慕义（A.W.Hummel）先生编辑出版了两卷本的《清代名人传略》，其中《倭仁传》由房兆楹执笔，该传认为：倭仁“是一位有影响的大臣和讲授宋代理学的权威”，并且是一群“反对任何基于外国模式的改革”的京师官员的“思想领袖”，甚至说：“导致义和团起事，几乎使中国崩溃

① 萧一山：《清代通史》卷下，第 648~649、855、1963 页，中华书局影印本，1986。

② 钱穆：《中国近三百年学术史》下册，第 575 页，商务印书馆，民国 26 年初版。

③ 蒋廷黻：《中国近代史》，第 56 页，岳麓书社，1987。

的蒙昧主义可能大多出自倭仁门下”^①。

1945年，范文澜先生著《中国近代史》，在论述以西太后为“首领”的顽固派盲目排外时，特别以倭仁反对天文算学馆为例，说明“拒绝一切新事物的输入，是这一派人思想的一面”^②。此后至50年代，中国大陆学者的一些近代史教材与讲义，对顽固派的论述基本上与范文澜先生的观点相类似。

三、60至70年代

关于倭仁研究的专题论文，据笔者所知，最早的一篇当推美籍华人学者张灏先生1960年写的《倭仁的排外作用》，全文分六部分，从倭仁的生平、思想，尤其是1867年的同文馆之争，分析了倭仁的排外主义。作者主张不用“保守主义”而用“排外主义”一词，一个重要的原因就是作者认为“‘保守主义’一词是从西方历史文化中产生的，许多方面不适合中国历史”，而其所谓“排外主义”的意义是指“极端地反对任何外国事物，包括外国人、外国商品和外交关系”。该文指出：“倭仁是十九世纪六十年代的试图以中国传统的意识形态阻挡西方影响潮流的中国知识阶层的领袖。倭仁生活在正值中国近代化开始的同治时期，他代表了一股与自强运动背道而驰的历史暗流，这就是中国的近代化进展极端缓慢的原因”。“虽然中国近代史上的排外主义形式多样，但是，这种基于中国的传统意识形态的形式是最为持久与根

① A.W.Hummel ed., Eminent Chinese of the Ch'ing Period 1644-1912, Vol. II, pp.861-863, Washington, 1944. A. W. 恒慕义：《清代名人传略》下册，第384-387页，中译本，青海人民出版社，1995

② 范文澜：《中国近代史》上册，第205页，人民出版社第9版，1955年9月。

深蒂固的一种。倭仁可以说是此类中国排外主义者的原型。”^①这篇文章可以说是倭仁研究进入理性的学术研究阶段的一个重要标志。

1962年，戴逸先生的《关于同文馆的争论》一文，称倭仁为“顽固派的主帅”，以为当时的官场和知识界“绝大多数人同情倭仁”，“奕訢集团尽管可以折磨这个顽固老头子，但却不可能战胜和倭仁站在一条战线上的整个顽固势力的抵制”。同时还指出：“顽固派的反对论调既荒谬又可笑。”^②这是所见第一篇有关同文馆争论的专题论文，虽然叙述较为简略，但是基本的史实与结论为后来中国大陆的多数研究者所逐渐认可，并补充发挥^③。

1965年，台湾学者殷海光先生指出：“近代中国的中西文化论战的首次交锋，是从恭亲王奕訢和大学士倭仁的辩论开始的。”他讲有关近代中国文化问题的争论是“从理学名臣倭仁于1867年反对士人接受西学的言论算起”，他一再提到“从倭仁算起”或“自倭仁以来”，并认定倭仁“是保守主义者的代表人物”^④。这是所见最早的以“保守主义者的代表人物”指称倭仁的论著。

1971年，台湾学者陆宝千先生的《倭仁论》也是一篇重要的专题论文，该文以倭仁为例，论述了所谓“正统理学家”的自

① Chang Hao, The Anti-Foreignist Role of Wo-jen 1804~1871, Papers on China, Vol. 14, 1960, Harvard University.

② 戴逸：《关于同文馆的争论》，《履霜集》，第371~374页，中国人民大学出版社，1987。该文原载1962年8月23日《光明日报》。

③ 如郑登云《评京师同文馆》，《上海师范大学学报》1979年第2期；苏渭昌《论同文馆之争》，《重庆师院学报》1983年第1期。

④ 殷海光：《中国文化的展望》，第213、222~223页，中国和平出版社，1988。

强思想，他认为理学家的自强论与洋务派的自强论“双方所指乃层次之不同，一主人格之陶冶（就社会言之，则为善良风俗之形成），一主事业之创建。理学家之最终目的，在求养成健全之人格，健全之人格乃一切事业成功之必要条件”。因此，“倭仁等所说，不为无见，与船坚炮利之论并不冲突。”^①

1976年，美国学者刘广京先生的《1867年同文馆之争》一文认为“倭仁的论调反映了当时北京许多官僚的利益，更重要的是它也代表了儒家思想的一个主流”。该文还从慈禧与奕訢政争的角度观察同文馆之争，作者指出在同文馆之争中慈禧太后“基本上还是支持倭仁，反对奕訢的”，慈禧是想利用倭仁攻击奕訢，“削弱奕訢的威望和权力”^②。这种观点，作者又一再发表^③，近年还为国内学者所引用并加以发挥^④。

这一时期值得一提的还有两本有关同文馆研究的著作，其一是1961年美国学者毕乃德（Knight Biggerstaff）先生的英文著作《中国最早的新式官立学校》，该书以一章的篇幅叙述了同文馆的历史；其二是1977年台湾学者孙子和先生的《清代同文馆之研究》，这是所知最早的一本同文馆研究的专著。两书对同文馆之争的过程叙述甚详。

① 陆宝千：《倭仁论》，台湾《中央研究院近代史研究所集刊》，第二期，此文又作为一节载入作者的《清代思想史》，台湾广文书局，1978。

② Kwang-Ching Liu, *Politics, Intellectual Outlook, and Reform: The Tung-wen Kuan Controversy of 1867*, Paul A. Cohen and John E. Schrecker Ed., *Reform in Nineteenth-Century China*, Harvard University, 1976.

③ 如费正清编《剑桥中国晚清史》上卷，第583—586页，中译本，中国社会科学出版社，1993年。该书英文原版于1978年。又如刘广京《一八六七年同文馆的争议》，《复旦学报》1982年第5期。

④ 任复兴：《同文馆事件：中国近代化的严重受挫》，任复兴主编《徐继畲与东西文化交流》，中国社会科学出版社，1993。

四、80 至 90 年代

80 年代以来，中国大陆近代史研究的繁荣，也使倭仁研究有所进展。首先，出现了一大批近代通史著作，这些著作在论及洋务运动时的“顽固派”、“守旧派”或“极端守旧派”时，都以倭仁为典型代表，一般持批判的态度^①。

其次，出现了几部洋务运动史与近代中西文化关系史的重要著作。这些著作都以 1867 年的同文馆之争作为重要的章节，对论争的过程都有较为详细的叙述，史实基本上都很清楚，只是对论争结果的评价略有差异。李时岳、胡滨先生认为，“围绕同文馆的争论，是清朝统治阶级内部洋务派与顽固派之间进行的第一次大争论。争论的结果，双方各有得失”。一方面，洋务派压制了顽固派的反对意见，可以说是“胜利”了；另一方面，洋务派的招生计划受到很大的挫折，又可以说是“基本上失败”了。他们还指出，“这次争论的实质是西学的价值问题”^②。夏东元先生认为，“以倭仁为代表的顽固守旧理学家虽然认输了，但以奕訢为代表的革新教育的主张也没有成功。其原因之一是与西太后不坚决支持奕訢的改革有关。西太后虽然对倭仁也有不满意之处……但她的统治地位更与坚守正统忠义的倭仁息息相关”^③。熊月之先生认为，“这场争论，从形式上看，奕訢等开明派取得了

① 如胡绳《从鸦片战争到五四运动》七册，第 421 页，上海人民出版社，1982；陈旭麓：《近代中国社会的新陈代谢》，第 121 页，上海人民出版社，1992。

② 李时岳、胡滨：《从闭关到开放——晚清“洋务”热透视》，第 355 页，人民出版社，1988。

③ 夏东元：《洋务运动史》，第 160 页，华东师范大学出版社，1992。

胜利，从实质上看，倭仁等守旧派并未失败。”并指出，“围绕着同文馆的这场争论，是近代中西文化会面以后引起的第一场大争论。它发生在帝都北京，发生在翰林院大学士与总理洋务大臣之间，很有文化象征意义。这场未分胜负的争论，预示着以后文化冲突的长期性、尖锐性。”^① 丁伟志、陈崧先生认为，同文馆之争是“最高决策层的中学西学之争”，“这场同文馆之争不是关于一项具体洋务措施得当与否的争论，而是两种文化的冲撞所引起的、事关中国此后文化的性质和文化建设的道路的一场大辩论”。“同文馆之议，靠着皇权的权威，把守旧派的反对硬压了下去。……一场争论就以洋务派的胜利宣告结束，同文馆得以办了下去。这场庙堂之上的争论的实际意义，却在于通过主张引进西学和反对引进西学之争，把如何处理中学和西学的关系问题，提上了中国近代文化史的日程。”^②

再次，出现了几篇专题研究论文。程作新先生文，主要以《倭文端公遗书》为中心，分析倭仁的哲学思想的本体论、认识论及其哲学逻辑结构，认为：“倭仁哲学体系比起以往的唯心主义哲学，具有较多的思辨性和时代的特征，也具有更多的欺骗性和麻痹作用。”^③ 宫明先生文，比较分析了“倭仁与曾国藩之间的异中之同和同中之异”，认为他们学术上或文化观念上是“同出一宗”，但是政治上则有“重大分歧”，主要原因是“二人在治学上态度的不同，或曰学风不同”^④。张凌霄先生文，简述了倭仁生平与著述，并论述了《倭文端公遗书》的“中庸思想”与

① 熊月之：《西学东渐与晚清社会》，第324～332页，上海人民出版社，1994。

② 丁伟志、陈崧：《中西体用之间——晚清中西文化观述论》，第78～89页，中国社会科学出版社，1995。

③ 程作新：《倭仁及其哲学思想》，巴干等编《蒙古族哲学思想史论集》，民族出版社，1987。

④ 宫明：《倭仁与曾国藩》，《近代史研究》1990年第2期。

“政教思想”，其实，是统论倭仁的哲学、政治与伦理思想，而关于伦理学的人性论、道德观、人生观等问题则揭示不够^①。值得一提的是，张凌霄先生还对《倭文端公遗书》作了较为详细的校注，主要是语词的训解，其次是典章制度及人名、书名的注释，略为遗憾的是，对倭仁的师友多注“不详”^②。1993年，杨益茂、钟康模先生为《清代人物传稿》作的《倭仁传》，是倭仁诸多生平传记中最详细的一篇，但并未增加新内容。

另外，还须提及的是台湾学者苏精先生的《清季同文馆及其师生》和韦政通先生的《中国十九世纪思想史》。苏书是同文馆研究的又一部专著，该书对同文馆的结构分析较详，但对有关同文馆的争论问题叙述较为简略。韦书第十章专论倭仁，对倭仁及其所代表的保守主义思想的历史重要性作了充分肯定，指出倭仁在历史层次上重要的原因有三点：①倭仁“是中国十九世纪中期，在欧洲文明冲击下，知识阶层表现抗拒心理的第一代的代表性人物”。②在那个时代，“整个知识阶层中，搞洋务或主张自强者，只属少数”，与倭仁所代表的“传统的力量”之间是不成比例的。③“倭仁所代表的保守主义和表露的心态，一直到十九世纪末变法运动前，应该说都是思想的主流，也是维护传统文化秩序与政治秩序的基石，三十多年的自强运动，这方面并未遭到直接挑战，这才是中国十九世纪思想史的基本情势”^③。

综上所述，倭仁研究的学术史，是一个从情感上的褒贬到理性的研究的发展过程。倭仁作为一个历史人物，自其去世至今，各个不同的历史时期都有人以不同的方式表示过不同程度的关

① 张凌霄：《倭仁及〈倭文端公遗书〉的伦理思想》，《内蒙古师大学报》1991年第3期。

② 张凌霄：《倭仁集注》，内蒙古人民出版社，1992。

③ 韦政通：《中国十九世纪思想史》上册，第405—406页，台湾东大图书公司，1992。

注，这一现象正说明了倭仁存在的不容忽视的历史影响。以往的研究成果表明，这种历史影响主要在于倭仁是近代中西文化接触之初中国文化开始由传统向近代转型时期的保守思想的典型代表。本书的目的，主要就是力图在吸收前人研究成果的基础上，对倭仁的生平与思想进行全面而系统的进一步研究，以尽可能充分地揭示其历史存在的意义。

主要参考文献

1. 倭仁：《倭文端公遗书》，版本见附录一。
2. 倭仁：《倭文端公遗书补》，复旦大学图书馆藏刻本。
3. 张凌霄校注：《倭仁集注》，内蒙古人民出版社，1992。
4. 陈义杰点校：《翁同龢日记》，中华书局，1989。
5. 鄂尔泰等：《八旗通志初集》，乾隆四年殿版。
6. 赵尔巽等：《清史稿》，中华书局，1977。
7. 《河南通志》，民国三年重印版。
8. 邵文杰总纂：《河南省志》，河南人民出版社，1994。
9. 刘景向总纂：《河南新志》（民国18年），中州古籍出版社，1990。
10. 唐鉴：《唐确慎公集》，光绪元年冬十一月刊本。
11. 唐鉴：《国朝学案小识》，四部备要本，上海中华书局据原刻本校刊。
12. 李时灿：《中州先哲传》，经川图书馆校刊。
13. 李时灿：《中州艺文录》，经川图书馆民国24年校刊。
14. 李棠阶：《李文清公日记》，民国4年石印本。
15. 李棠阶：《李文清公遗书》，光绪八年刻本。
16. 何桂珍：《何文贞公遗书》，沈云龙主编《近代中国史料丛刊》续编第二辑，台湾文海出版社。
17. 曾国藩：《曾文正公全集》，光绪二年传忠书局刊本。
18. 《曾国藩全集》，岳麓书社，1985—1994。

19. 汪世荣编注：《曾国藩未刊信稿》，中华书局，1959。
20. 刘廷诏原本，倭仁、吴廷栋校订：《理学宗传辨正》，同治十一年六安求我斋刊本。
21. 吴廷栋：《拙修集》，同治十年六安求我斋刊本。
22. 《清代碑传全集》，上海古籍出版社，1987。
23. 《清史列传》，中华书局，1987。
24. 徐世昌：《清儒学案》，中国书店影印，1990。
25. 《清实录》（咸丰朝），中华书局影印，1986。
26. 《清实录》（同治朝），中华书局影印，1987。
27. 《筹办夷务始末》（咸丰朝），中华书局，1979。
28. 《筹办夷务始末》（同治朝），沈云龙主编《近代中国史料丛刊》，第六十二辑，台湾文海出版社。
29. 《四国新档·英国档》，台北中研院近代史研究所，1966。
30. 故宫博物院明清档案馆编：《清代档案史料丛编》第一辑，中华书局，1978。
31. 陈弢辑：《同治中兴京外奏议约编》，上海书店影印，1985。
32. 《近代中国对西方及列强认识资料汇编》第二辑，台北中研院近代史研究所，1984。
33. 冯桂芬：《校邠庐抗议》，光绪二十三年夏新宁明善社校刊。
34. 吴丰培辑：《布彦泰叶尔羌奏稿》，中央民族学院图书馆编，中国民族史地资料丛刊之二十二，油印本，1982。
35. 李慈铭：《越缦堂日记》，商务印书馆民国九年石印本。
36. 吴语亭编注：《越缦堂国事日记》，沈云龙主编《近代中国史料丛刊》续编第六十辑，台湾文海出版社。
37. 方宗诚：《柏堂遗书》，光绪年间志学堂家藏版。
38. 方宗诚：《柏堂师友言行记》，沈云龙主编《近代中国史料丛刊》第二十二辑，台湾文海出版社。
39. 李宗侗、刘凤翰：《李鸿藻先生年谱》，台北中国学术著作奖

- 助委员会丛书之廿八, 1969。
40. 中国史学会编:《中国近代史资料丛刊《第二次鸦片战争》》, 上海人民出版社, 1987。
41. 中国史学会编:《中国近代史资料丛刊《洋务运动》》, 上海人民出版社, 1961。
42. 黄舒冈编:《中州名贤集》, 光绪十九年中州明道书院刊。
43. 钱仲联主编:《清诗纪事·同治朝卷》, 江苏古籍出版社, 1989。
44. 朱有璈编:《中国近代学制史料》第一辑上册, 华东师范大学出版社, 1983。
- 45.《郭嵩焘日记》, 湖南人民出版社, 1981。
46. 黄嗣东:《道学渊源录》, 光绪三十四年九月刊于凤山学舍。
47. 吴嘉宾:《求自得之室文钞》, 同治五年广州富文斋刊。
48. 于荫霖:《悚斋日记》, 民国12年刊于都门。
49. 中国史学会编:《中国近代史资料丛刊《戊戌变法》》, 神州国光社, 1953。
50. 朱琦:《怡志堂文初编》, 同治三年刊于京师。
51. 江藩:《汉学师承记·宋学渊源记》, 上海书店影印, 1983。
52. 方东树:《汉学商兑》, 光绪十年三月宁乡成氏校刊。
53. 李元度:《国朝先正事略》, 岳麓书社, 1991。
- 54.《龚自珍全集》, 上海人民出版社, 1975。
55. 苏舆辑:《翼教丛编》, 光绪二十四年八月武昌重刻本。
56. 孙鼎臣:《苍莪全集》, 咸丰九年刊。
57. 马其昶:《桐城耆旧传》, 黄山书社, 1990。
58. 孙奇逢:《理学宗传》, 光绪六年浙江书局刻。
59. 吕贤基:《吕文节公(鹤田)奏议》, 沈云龙主编《近代中国史料丛刊》第八辑, 台湾文海出版社。
- 60.《魏源集》, 中华书局, 1976。

61. 丁凤麟等编：《薛福成选集》，上海人民出版社，1987。
62. 朱孔彰：《中兴将帅别传》，岳麓书社，1989。
63. 薛福成：《庸庵文编》，沈云龙主编《近代中国史料丛刊》第七十五辑，台湾文海出版社。
64. 容闳：《西学东渐记》，岳麓书社，1985。
65. 徐昌治订：《圣朝破邪集》，江苏扬州古籍书店 1979 年抄本。
66. 杨光先：《不得已》，中社民国 18 年影印本。
67. 王炳燮：《毋自欺室文集》，沈云龙主编《近代中国史料丛刊》第二十四辑，台湾文海出版社。
68. 叶德辉：《郎园六十自叙》，民国 11 年铅印本。
69. 王闳运：《湘绮楼全集》，上海广益书局民国 9 年三月五版。
70. 方浴颐：《二知轩文存》，光绪四年刻本。
71. 王闳运：《湘绮楼日记》，商务印书馆，民国 16 年。
72. 刘锡鸿：《英轺私记》，岳麓书社，1986。
73. 刘锡鸿：《刘光禄遗稿》，沈云龙主编《近代中国史料丛刊》三编第四十五辑，台湾文海出版社。
74. 邵懿辰：《半岩庐遗集》，光绪三十四年三月刊本。
75. 谢章铤：《赌棋山庄文集》，清光绪至民国间刊本。
76. 黎庶昌：《曾国藩年谱》，岳麓书社，1986。
77. 冯恕：《庚子辛亥忠烈像赞》第一册，线装影印本，中山大学图书馆藏。
78. 徐珂辑：《清稗类钞》，中华书局，1986。
79. 费行简：《近代名人小传》，沈云龙主编《近代中国史料丛刊》第八辑，台湾文海出版社。
80. 陈康祺：《郎潜纪闻初笔二笔三笔》，中华书局，1984。
81. 陈康祺：《燕下乡脞录》，清代笔记丛刊本，上海文明书局。
82. 陈康祺：《郎潜纪闻四笔》，中华书局，1990。
83. 荣孟源等编：《近代稗海》，四川人民出版社。

84. 全国政协文史委员会编：《晚清宫廷生活见闻》，文史资料出版社，1982。
85. 刘体仁：《异辞录》，上海书店影印，1984。
86. 果鸿孝：《清宫纪事》，中国青年出版社，1987。
87. 章乃炜等：《清宫述闻》（初、续编合编本），紫禁城出版社，1990。
88. 黄溶：《花随人圣庵摭忆》，沈云龙主编《近代中国史料丛刊》三编第四十六辑，台湾文海出版社。
89. 方濬师：《蕉轩随录续录》，中华书局，1995。
90. 吴庆坻：《蕉廊脞录》，中华书局，1990。
91. 吴相湘：《晚清宫廷实纪》第一辑，台北正中书局，1982。
92. 吴相湘：《历史与人物》，台北东大图书公司，1985。
93. 《清朝野史大观》，上海书店，1981。
94. 薛福成：《庸庵笔记》，扫叶山房民国2年石印。
95. 李岳瑞：《春冰室野乘》，沈云龙主编《近代中国史料丛刊》第六辑，台湾文海出版社。
96. 印鸾章：《清鉴》，上海书店，1985。
97. 崇彝：《道咸以来朝野杂记》，北京古籍出版社，1982。
98. 朱彭寿：《旧典备征·安乐康平室随笔》，中华书局，1982。
99. 张集馨：《道咸宦海见闻录》，中华书局，1981。
100. 苟唐居士：《防海纪略》，上海书店影印，1987。
101. 王之春：《清朝柔远记》，中华书局，1989。
102. 震钧：《天咫偶闻》，北京古籍出版社，1982。
103. 朱克敬：《儒林琐记·雨窗消意录》，岳麓书社，1983。
104. 梁廷枏：《夷氛闻记》，中华书局，1985。
105. 李柏荣：《魏源师友记》，岳麓书社，1983。
106. 夏燮：《中西纪事》，岳麓书社，1988。
107. 王韬：《瓮牖余谈》，清代笔记丛刊本，上海文明书局印。

108. 陈其元：《庸闲斋笔记》，清代笔记丛刊本，上海文明书局印。
109. 梁章钜：《浪迹丛谈续谈三谈》，中华书局，1981。
110. 陆宝千：《倭仁论》，《中央研究院近代史研究所集刊》第2期，1971。
111. 程作新：《倭仁及其哲学思想》，巴干等编：《蒙古族哲学思想史论集》，民族出版社，1987。
112. 张凌霄：《倭仁及〈倭文端公遗书〉的伦理思想》，《内蒙古师大学报》1991年第3期。
113. 宫明：《倭仁与曾国藩》，《近代史研究》1990年第2期。
114. 韦政通：《中国十九世纪思想史》，台湾东大图书公司，1992。
115. 陆宝千：《清代思想史》，台湾广文书局，1978。
116. A. W. 恒慕义编著：《清代名人传略》，中译本，青海人民出版社，1995。
117. 任桂淳：《清朝八旗驻防兴衰史》，三联书店，1994。
118. 林恩显：《清朝在新疆的汉回隔离政策》，台湾商务印书馆，1988。
119. 萧一山：《清代通史》，中华书局影印本，1986。
120. 宝成关：《奕訢慈禧政争记》，吉林文史出版社，1990。
121. 史革新：《晚清理学研究》，台湾文津出版社，1994。
122. 蒋廷黻：《中国近代史》，岳麓书社，1987。
123. 《陈旭麓学术文存》，上海人民出版社，1990。
124. 熊月之：《西学东渐与晚清社会》，上海人民出版社，1994。
125. 丁伟志、陈崧：《中西体用之间》，中国社会科学出版社，1995。
126. 苏精：《清季同文馆及其师生》，作者自印，台北1985。
127. 王萍：《西方历算学之输入》，台北中研院近代史研究所专

- 刊 (17), 1980 年再版。
128. 张仲礼:《中国绅士》, 上海社会科学院出版社, 1991。
129. 费正清编:《剑桥中国晚清史》, 中国社会科学出版社, 1993。
130. 任复兴主编:《徐继畲与东西文化交流》, 中国社会科学出版社, 1993。
131. 杨翠华、黄一农主编:《近代中国科技史论集》, 台北中研院近代史研究所、清华大学历史研究所, 1991。
132. 顾长声:《传教士与近代中国》, 上海人民出版社, 1991。
133. 萧一山:《曾国藩传》, 海南国际新闻出版中心, 1994。
134. 朱东安:《曾国藩传》, 四川人民出版社, 1985。
135. 吕实强:《中国官绅反教的原因 (1860~1874)》, 台北中研院近代史研究所专刊 (16), 1985 年三版。
136. 钱穆:《中国近三百年学术史》, 民国 26 年初版, 中华书局影印, 1986。
137. 戴逸:《履霜集》, 中国人民大学出版社, 1987。
138. 殷海光:《中国文化的展望》, 中国和平出版社, 1988。
139. 李时岳、胡滨:《从闭关到开放》, 人民出版社, 1988。
140. 夏东元:《洋务运动史》, 华东师范大学出版社, 1992。
141. 庄练:《中国近代史上的关键人物》, 中华书局, 1988。
142. 朱维铮校注:《梁启超论清学史二种》, 复旦大学出版社, 1985。
143. 李侃:《中国近代史散论》, 人民出版社, 1982。
144. 龚书铎:《中国近代文化探索》, 北京师范大学出版社, 1988。
145. 陈胜彝:《林则徐与鸦片战争论稿》(增订本), 中山大学出版社, 1990。
146. 余英时:《中国思想传统的现代诠释》, 江苏人民出版社, 1995。

147. 李鼎芳：《曾国藩及其幕府人物》，岳麓书社，1985。
148. 谢俊美：《翁同龢传》，中华书局，1994。
149. 张岂之、陈国庆：《近代伦理思想的变迁》，中华书局，1993。
150. 方豪：《中西交通史》，岳麓书社，1987。
151. 沈福伟：《中西文化交流史》，上海人民出版社，1985。
152. J. 谢和耐：《中国文化与基督教的冲撞》，辽宁人民出版社，1989。
153. 孙尚扬：《基督教与明末儒学》，东方出版社，1994。
154. 罗荣渠：《现代化新论》，北京大学出版社，1993。
155. 朱维铮：《走出中世纪》，上海人民出版社，1987。
156. 魏特：《汤若望传》，台湾商务印书馆，1960。
157. 商衍鎏：《清代科举考试述录》，三联书店，1983。
158. 李约瑟：《中国科学技术史》，科学出版社，1975。
159. 杜迈之、张承宗：《叶德辉评传》，岳麓书社，1986。
160. 孙广德：《晚清传统与西化的争论》，台湾商务印书馆，1982。
161. M. J. O'brien, "The Peking College", *North China Herald*, January 25, 1870.
162. W. A. P. Martin, *A Cycle of Cathay*, Newyork, 1896.
163. A. W. Hummel, ed. *Eminent Chinese of the Ch'ing Period 1644 ~ 1912*, Washington, 1943 ~ 1944.
164. J. K. Fairbank, "Patterns behind the Tientsin Massacre", *Harvard Journal of Asiatics studies*, Vol. 20, 1957.
165. Chang Hao, "The Anti-foreignist Role of Wo-jen 1804 ~ 1871", *Papers on China*, Vol. 14, 1960, Harvard University.
166. K. Biggerstaff, *The Earliest Modern Government Schools*

- in China*, Cornell University Press, 1961.
167. Mary C. Wright, *The Last Stand of Chinese Conservatism: The T'ung-Chih Restoration, 1862 ~ 1874*, Stanford University Press, 1962.
168. Kwang-Ching Liu, "Politics, Intellectual Outlook, and Reform: The T'ung-Wen Kwan Controversy of 1867", Paul A. Cohen and John E. Schrecker, ed. *Reform in Nineteenth-Century China*, Harvard University, 1976.
169. Paul A. Cohen, *China and Christianity: the Missionary Movement and the Growth of Chinese Antiforeignism, 1860 ~ 1870*, Harvard University Press, 1977.

后 记

本书是我 1997 年在中山大学历史系近代中国研究中心完成的博士学位论文（原题《倭仁生平思想研究》），这只是一份在限期内不得不交出来的作业。它的出版终于没有成为“跨世纪工程”，为此我感到由衷的高兴。

在出版物铺天盖地的当今，我的这本小书的面世实在是微不足道。但是，对于我个人来说，这份世纪末的遗产，不仅是三年博士生学习阶段的一个总结，而且是三十年生命的一项记录。流年似水，既往难追，个中甘苦，寸心深知。我之所以能够较为顺利地完成如此艰难漫长的学业，除了父母、妻子和其他亲人长期的同情理解与鼓励支持外，我还不断地受惠于许多师友热情无私的教诲和帮助。

首先我要感谢业师陈胜彝教授，本课题的研究从选题、构思到行文定稿，每一个具体环节都凝聚了先生的心血。在我的论文初稿完成之际，正值先生身体状况欠佳之时，先生仍然不辞辛劳地审阅数过，不仅从整体运思构架上为我指点迷津，并亲手改订了多处文字表述的偏差失误。每当我翻阅日渐泛黄的手稿，看到先生星星点点的手批，想见先生当日瘦弱的身体，我的心情难以名状。最使我感动的是，重病卧床的先生仍然深切地关注着本书的出版事宜。那天，当我向先生汇报本书已获资助出版的消息并向先生请序时，大病初愈的先生欣然应允。先生对于学生尤其是学术事业无限关怀的精神，对我是一种无穷的激励和鞭策。

我还要感谢中山大学近代中国研究中心的段云章教授、林家有教授、李吉奎教授、邱捷教授、桑兵教授等老师的指导与关怀。在中山大学的三年期间，我有幸多次参加了近代中国研究中心的“晚清至民国时期的社会与文化”学术研讨班，聆听了诸位师友的精彩讲演，领略了岭南学术的精神风貌。在研讨班上，我报告了论文的部分内容，得到了不少老师和同学的批评指教。近代中国研究中心博士点的导师组还曾组织一个审查委员会，对我的论文进展情况进行了考核与评估，各位老师都提出了许多建设性意见。师兄贺跃夫博士为我从美国哈佛大学寄来了有关倭仁研究的重要资料。王宏斌博士和吴义雄博士审阅了论文的部分章节，在与他们较长时间的相处中，问学切磋论辩，相交于师友之间，使我受益良多。论文初稿完成后，陈老师审订之余，还委托段云章教授、桑兵教授和彭鹏博士审阅全稿，他们提出了不少有益的修改意见，本论文的修改定稿颇得益于诸位先生的具体指导。

我应该感谢在百忙之中认真评审我的论文或惠然出席我的论文答辩会的清华大学中国文化研究中心的张岂之教授、北京师范大学历史系的龚书铎教授、中华书局的李侃编审、中国人民大学历史系的王汝丰教授、复旦大学历史系的姜义华教授、上海社会科学院历史研究所的李华兴教授、华中师范大学历史研究所的马敏教授和中山大学哲学系的李宗桂教授，他们中肯的宝贵意见，使我深受教益。中国第一历史档案馆的叶志如先生和叶秀云老师、内蒙古师范大学图书馆的张凌霄先生、北京师范大学历史系的史革新博士，或为我查找资料提供帮助，或为我介绍研究信息，或慨然借给我自己的研究成果，使我在研究中颇感便利并深受启发，在此一并致谢。

借此机会，我还要感谢我的硕士生学习阶段的导师复旦大学历史系的陈匡时教授，他是我迈入学术之途的第一位指路人。在

我的求学生涯中，我还得到了复旦大学历史系的陈绛教授、沈渭滨教授、杨立强教授和湖南师范大学历史系的郭汉民教授、李育民教授的多方面的关照，在此我要特别地表示深深的谢意。不能忘怀的还有几位寒窗学友：复旦大学中国历史地理研究所的张伟然博士、中国社会科学院近代史研究所的邹小站博士、中山大学历史系的赵立彬博士，多年来，他们以诚挚的友谊给我提供了多种形式的帮助，感激之情，难以言表。

本书能得以较快的印行，我应当感谢王汝丰先生的热情推荐和阮芳纪先生的热心关怀，以及中国史学会“东方历史学术文库”学术评审委员会诸位先生的宽容接纳。责任编辑黄春生先生、范广伟先生精心审编，费力尤多，在此特致谢意。

本来好像有太多的话要说，然而信笔写来，却只记下一长串的人情之债。此刻，我顿然感悟：个人的力量是多么渺小，哪怕想要放射出一丝一点的光和热，也得凭藉众多智者与贤者的助力！隆德高谊，难以言谢；中心藏之，谨识为怀。

1999年3月19日

于中国社会科学院近代史研究所